

I lettori che desiderano
informazioni sui volumi
pubblicati dalla casa editrice
possono rivolgersi direttamente a:

Carocci editore
via Sardegna 50,
00187 Roma,
telefono 06 42 81 84 17,
fax 06 42 74 79 31

Visitateci sul nostro sito Internet:
<http://www.carocci.it>

Ulrich Beck

Che cos'è la globalizzazione

Rischi e prospettive della società planetaria



Carocci editore

Traduzione dal tedesco di Emanuele Cafagna e Carlo Sandrelli.

Die Herausgabe dieses Werkes wurde aus
Mitteln von Inter Nationes, Bonn, gefördert.

Titolo originale: *Was ist Globalisierung?*
Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung.
© copyright 1997 Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main

8ª ristampa, luglio 2002
1ª edizione italiana, marzo 1999
© copyright 1999 by Carocci editore S.p.A., Roma

Finito di stampare nel luglio 2002
per i tipi delle Arti Grafiche Editoriali Srl, Urbino

ISBN 88-430-1276-2

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

Indice

Prefazione	9
------------	---

Parte prima

Contribuenti virtuali	13
Tra economia mondiale e individualizzazione lo Stato nazionale perde la sua sovranità: che fare?	21
Lo shock da globalizzazione: una discussione tardiva	29

Parte seconda

La controrivoluzione fallisce	35
L'apertura dell'orizzonte mondiale: per una sociologia della globalizzazione	41
Società civile transnazionale: come si forma uno sguardo cosmopolitico?	87
Profili della società mondiale: prospettive concorrenti	111

Parte terza

Errori del globalismo	141
-----------------------	-----

Parte quarta

Risposte alla globalizzazione	157
L'Europa come risposta alla globalizzazione	187

Prospettive. Decadenza <i>à la carte</i> : la brasilianizzazione dell'Europa	193
Consigli per ulteriori letture	197

Prefazione

Questo libro vuole introdurre, in maniera chiara e puntuale, all'accidentato terreno del dibattito sulla globalizzazione, alla sua polivalenza, alla molteplicità dei suoi significati, alle sue dimensioni (che raramente vengono distinte); intende rivelare certe trappole concettuali e aiutare ad evitarle; ma, soprattutto, desidera dischiudere alcune prospettive in vista di risposte politiche alla globalizzazione. Al centro della trattazione c'è una duplice domanda, al tempo stesso elementare e complessa: cosa significa globalizzazione e come è possibile organizzare politicamente la globalizzazione?

In connessione con questo saggio sono nati due volumi collettanei, nei quali vengono presentate e documentate, con riferimento a testi "classici" e a testi recenti, le diverse linee tematiche, i risultati e le controversie del dibattito sulla globalizzazione:

- *Politik der Globalisierung* [Politica della globalizzazione];
- *Perspektiven der Weltgesellschaft* [Prospettive della società mondiale].

Ho cominciato due anni fa a lavorare a questi libri. Sono riuscito a portarli a termine grazie ad una Distinguished Research Professorship offertami dall'Università di Cardiff nel Galles per il semestre invernale 1995-96. Senza le discussioni estremamente stimolanti con Barbara Adam, Martin Albrow, Jörg Dürschmidt, Anthony Giddens, David Held, Scott Lash, John Thompson, Robin White-Grove, Helen Wilkinson, Brian Wynne e molti altri, in particolare – come sempre – Elisabeth Beck-Gernsheim, tale testo non sarebbe stato possibile. Vorrei qui ringraziarli tutti di cuore.

Parte prima

Contribuenti virtuali

Con il crollo pacifico del muro di Berlino e il tramonto dell'impero sovietico molti avevano visto profilarsi la fine della politica. Si credeva di essere giunti in un'epoca al di là di socialismo e capitalismo, utopia ed emancipazione. Da allora, l'idea di poter fare a meno della politica si è attenuata. Perché quella orribile parola che oggi giorno è diventata inevitabile in ogni dichiarazione pubblica, "globalizzazione", allude precisamente non alla fine della politica, ma ad una *collocazione del politico* al di fuori del quadro categoriale dello Stato-nazione, e perfino al di fuori dello schema che assegna i ruoli di ciò che vale come azione "politica" e "non-politica". Infatti, a qualsiasi contenuto si riferisca la retorica della globalizzazione (dell'economia, del mercato, della concorrenza occupazionale, della produzione, delle merci e dei servizi, dei flussi finanziari, dell'informazione, dello stile di vita), emergono in ogni caso le conseguenze politiche evocate dalla rappresentazione dei rischi *economici* che la globalizzazione pone in movimento; istituzioni socio-industriali, che sembravano totalmente sottratte ad un'impostazione politica, possono essere "forzate" e soggette all'intervento politico. Le premesse dello Stato sociale e del sistema pensionistico, degli aiuti sociali e della politica di solidarietà, della politica delle infrastrutture, il potere organizzato dei sindacati, il sistema sovraziendale di regolazione delle autonomie tariffarie, così come i compiti dello Stato, il sistema tributario e la "giustizia fiscale": tutto si fonde, sotto il nuovo sole cocente della globalizzazione, nella pretesa di assumere una forma politica. Tutti gli attori sociali devono reagire, rispondere in una maniera o nell'altra; anche se le risposte *non* seguono in maniera tipica il vecchio schema destra-sinistra dell'azione politica ¹.

Si potrebbe dire che ciò che per il movimento dei lavoratori del XIX secolo fu la questione di classe, alle soglie del XXI è, per le imprese che agiscono in una dimensione transnazionale, la questione della globalizzazione. Con la differenza essenziale, tuttavia, che il mo-

vimento dei lavoratori agiva come *contropotere*, mentre le imprese globali finora agiscono *senza* un contropotere (transnazionale).

Perché globalizzazione significa politicizzazione? Perché il dispiegarsi della globalizzazione consente alle imprese e alle loro associazioni di liberare e riconquistare il potere di azione, finora addomesticato con gli strumenti della politica e dello Stato sociale, di un capitalismo organizzato democraticamente. La globalizzazione rende possibile ciò che per il capitalismo forse è sempre stato valido in modo latente, ma che è rimasto finora ingabbiato in uno schema socio-statale democratico: il fatto che, cioè, le imprese, in particolare quelle che agiscono globalmente, detengono un ruolo chiave non solo nell'organizzazione dell'economia, ma anche in quella della società nel suo complesso; sia pure "solo" in ragione del fatto che possono sottrarre alla società le risorse materiali (capitale, tasse, posti di lavoro).

L'economia che agisce in maniera globale sgretola i fondamenti dell'economia nazionale e degli Stati-nazione, provocando una subpoliticizzazione di dimensioni totalmente nuove con conseguenze imprevedibili. In questa nuova fase si tratta di deviare in maniera indolore su un binario morto della storia il vecchio avversario "lavoro", ma si tratta anche e prima di tutto in certo modo di licenziare il «capitalismo collettivo ideale» come Marx chiamava lo Stato, quindi di liberarsi dai vincoli di lavoro e Stato, così come si sono formati nel XIX e XX secolo.

«Tutto quel che risponde agli antichi ordini sociali, tutto ciò che è tradizionale, tutto quel che è fossilizzato e incrostato svanisce», aveva già esultato Marx in maniera appena trattenuta, a proposito del potenziale rivoluzionario del capitale, nel *Manifesto del partito comunista*. «Tutto quel che risponde agli antichi ordini sociali» è ora l'organizzazione del lavoro socio-statale e sindacale e «quel che è fossilizzato e incrostato» sono i privilegi burocratici e le pressioni fiscali dello Stato (nazionale). Perciò efficienza ed eleganza si fondono ora nelle dimensioni completamente nuove di una «politica che segue la natura delle cose» della globalizzazione.

Perché, così si sente dire dappertutto, non è la politica degli interessi delle imprese, ma la presunta "globalizzazione" a costringere a questo amaro taglio netto e a quella cesura. Secondo la "legge" del mercato globale non resta che fare non-A per raggiungere A: ad esempio, sopprimere o congelare posti di lavoro per garantire sul luogo altri posti di lavoro. Proprio perché il lavoro può e deve essere più flessibile per far crescere i profitti, la politica corrente va contro se stessa. Chi stimola la crescita economica *produce*, alla fine, disoccupazione. Chi abbassa le tasse, affinché crescano le opportunità di rea-

lizzare profitti, *produce* in modo analogo, quasi sempre, disoccupazione. Sono ancora da scoprire scientificamente e da risolvere politicamente i paradossi politici e sociali di un'economia transnazionale che deve essere attirata e ricompensata con la "demolizione degli ostacoli agli investimenti" (leggi: demolizione di regolamenti ecologici, sindacali, socio-statali, fiscali), affinché abbia sempre più mano libera sul mercato del lavoro e nello stesso tempo, in tal modo, la produzione e i profitti crescano.

Ciò significa che il fenomeno della globalizzazione considerato come una minaccia, quindi la politica della globalizzazione, mira a sbarazzarsi non solo dei vincoli sindacali ma anche di quelli dello *Stato-nazione*: esso sollecita un depotenziamento della politica nazionale-statale. Gli argomenti addotti da importanti rappresentanti dell'economia contro la politica dello Stato sociale e dei suoi sostenitori lasciano pochi dubbi in proposito. In ultima analisi si tratta di smantellare le competenze e l'apparato dello Stato, cioè di realizzare l'utopia anarchico-mercantile dello Stato *minimale*. A ciò si aggiunge – abbastanza paradossalmente – il fatto che spesso si risponde alla globalizzazione con una *rinazionalizzazione*.

Non viene riconosciuto che sotto le bandiere della globalizzazione non solo i sindacati, ma anche la politica e lo Stato vengono messi in crisi. I politici dei diversi partiti, sorpresi e affascinati dalla globalizzazione come "ammorbidente delle istituzioni", cominciano a intuire oscuramente che stanno per diventare, come diceva il vecchio Marx, i "becchini" di se stessi. Ad ogni modo a me sembra involontariamente ironico che alcuni politici invochino mercato, mercato e ancora mercato e chiaramente non si rendano conto che in questa maniera devitalizzano il loro stesso ruolo, riducono il loro potere politico ed economico. Si è mai visto compiere così a cuor leggero e con tanta gioia un pubblico suicidio?

Su cosa si fonda il nuovo potere delle imprese internazionali? Da dove sorge, come si accresce il loro potenziale strategico?

L'intervento sulla struttura essenziale delle moderne società nazionali, avvenuto nel procedere del normale corso delle cose, per così dire nel *business as usual*, senza rivoluzioni, senza mutamenti legislativi o costituzionali ha fatto sì che le imprese possano, in primo luogo, *esportare posti di lavoro* là dove i costi e le condizioni per l'impiego delle forze-lavoro sono più convenienti.

In secondo luogo, esse possono (grazie alla capacità delle nuove tecniche dell'informazione di creare prossimità e vicinanze ovunque nel mondo) dividere prodotti e servizi e *produrre distribuendo il lavoro in posti diversi del mondo*, così da rendere puri e semplici inganni le

etichette dei prodotti che continuano ad indicare un'unica ditta e un'unica provenienza nazionale.

In terzo luogo, esse possono servirsi di Stati nazionali o di singoli luoghi di produzione anziché di altri, così da gestire un "governo globale delle vacche" per le condizioni fiscali più convenienti e le prestazioni infrastrutturali più favorevoli; allo stesso tempo possono "punire" gli Stati nazionali, se ritenuti "cari" od "ostili agli investimenti".

Infine, possono, nel groviglio della produzione globale da loro provocato e controllato, *distinguere autonomamente tra luogo di investimento, luogo di produzione, sede fiscale e sede di residenza* e servirsene facendoli giocare l'uno contro l'altro, con il risultato che i dirigenti possono vivere e abitare nei luoghi più belli e pagare tasse dove per loro è più conveniente.

Tutto ciò avviene, si badi bene, senza una richiesta o una discussione in Parlamento, senza una decisione governativa, senza mutamenti legislativi; anzi, non è neanche necessario un dibattito pubblico. Questo giustifica il concetto di "subpolitica"², che non va intesa come teoria di un complotto, ma come opportunità ulteriori di azione e potere, *al di là* del sistema politico, accresciutesi per le imprese che agiscono nel quadro della società mondiale: l'equilibrio di potere, il contratto sociale della prima modernità delle società industriali viene rotto e — *davanti* al governo e al Parlamento, all'opinione pubblica e alla giustizia — riscritto secondo le *direttive proprie* dell'agire economico. Il passaggio alla politica della globalizzazione che, non ancora concordata, in ogni caso già riscrive le regole sociali del gioco, è avvenuto attraverso un processo naturale e con la legittimazione di quello che in realtà accade: la modernizzazione.

Lo Stato-nazione è uno Stato territoriale, il cui potere, cioè, si fonda sul legame con un determinato luogo (sul controllo delle appartenenze, sulla determinazione delle leggi vigenti, sulla difesa dei confini ecc.). La società mondiale che, in seguito alla globalizzazione, si è sviluppata in molte direzioni (non solo in quella economica), sfugge, relativizza lo Stato-nazione perché una pluralità, non legata ad un luogo, di sfere sociali, reti di comunicazione, rapporti di mercato, modi di vita, avviluppa i confini territoriali dello Stato-nazione. Questo è evidente per tutti i pilastri su cui poggia l'autorità dello Stato-nazione: tasse, organismi di controllo, politica estera, sicurezza militare. Prendiamo ad esempio le tasse.

Quello dell'imposizione fiscale non è un principio qualsiasi, ma *il* principio dell'autorità dello Stato-nazione. Questa sovranità fiscale è legata all'intervento di controllo sulle attività economiche all'interno di un territorio determinato: un presupposto che nel contesto delle

possibilità di azione economica della società mondiale diviene sempre più fittizio. Le imprese possono produrre in un paese, pagare le tasse in un altro e in un terzo richiedere contributi statali in forma di interventi infrastrutturali. Le persone sono divenute più mobili, anche più ingegnose, al fine di trovare e utilizzare, se sono ricche, dei buchi nella rete dello Stato-nazione, oppure, se possono disporre di specifiche competenze, andare a lavorare là dove per loro è più vantaggioso; oppure infine, se sono povere, spostarsi là dove le attirano prospettive allettanti. Di contro, i tentativi degli Stati nazionali di chiudersi in se stessi appaiono contraddittori. Perché per reggere alla concorrenza mondiale, i singoli paesi devono attirare capitale, uomini, sapere.

I gladiatori della crescita economica, corteggiati dai politici, minano l'autorità dello Stato, pretendendo le sue prestazioni ma rifiutandogli le tasse. Il bello è che proprio i più ricchi divengono *contribuenti virtuali* e la loro ricchezza si fonda non da ultimo su questa virtuosità del virtuale. Essi seppelliscono in modo (perlopiù) legale, ma illegittimo, il bene comune democratico al quale, pure, si appellano.

La rivista "Fortune", che pubblica regolarmente una classifica delle 500 più grandi imprese del mondo dichiara con esultanza che esse avrebbero «superato i confini, per conquistare nuovi mercati e per inghiottire la concorrenza interna. Quanti più sono i paesi, tanto più grande il profitto. I profitti delle 500 più grandi imprese sono saliti del 15 per cento, le loro vendite solo dell'11 per cento»³.

«Più profitti, meno posti di lavoro», scrive "Der Spiegel", «un miracolo economico di natura particolare terrorizza le nazioni. Nelle imprese arriva una nuova generazione di manager: essi sono dediti, secondo il modello americano, al culto del mercato finanziario. Fatale conseguenza: la borsa ricompensa i killer del lavoro»⁴.

Le imprese hanno scoperto la pietra filosofale. La nuova formula magica suona: capitalismo *senza lavoro* più capitalismo *senza tasse*. Il ricavato dalle imposte sul reddito delle società, dalle tasse sui profitti d'impresa, è sceso dal 1989 al 1993 del 18,6 per cento; la loro aliquota nell'introito fiscale complessivo dello Stato si è pressoché dimezzata. «La rete sociale deve essere ricostruita e deve poggiare su nuove fondamenta», argomenta André Gorz.

Ma in questa ricostruzione — non demolizione — ci si deve anche chiedere perché essa sia divenuta apparentemente infinanziabile. I paesi dell'UE, negli ultimi venti anni, sono divenuti più ricchi in una proporzione che si aggira

tra il cinquanta e il settanta per cento. L'economia è cresciuta molto più rapidamente della popolazione. Nonostante ciò l'UE conta oggi venti milioni di disoccupati, cinquanta milioni di poveri e cinque milioni di senzatetto. Che ne è della ricchezza eccedente? È noto che negli Stati Uniti lo sviluppo economico ha arricchito soltanto il dieci per cento benestante della popolazione. Questo dieci per cento ha ricevuto il novantasei per cento della ricchezza addizionale. In Europa non va male fino a questo punto, ma non va neanche molto meglio.

In Germania i profitti delle imprese sono cresciuti, dal 1979, del novanta per cento, i salari del sei per cento. Ma il ricavato delle tasse sui salari, nel corso degli ultimi dieci anni, è raddoppiato; il ricavato dalle imposte sul reddito delle società si è dimezzato: ammonta ancora solo al tredici per cento dell'intero introito fiscale. Nel 1980 era ancora al venticinque per cento; nel 1960 al trentacinque per cento. Se fosse rimasto al venticinque per cento lo Stato avrebbe incassato annualmente, negli ultimi anni, 86 miliardi di marchi in più.

Abbiamo uno sviluppo simile negli altri paesi. La maggior parte delle ditte transnazionali come Siemens o BMW non pagano più alcuna tassa nel loro paese [...]. Fino a quando qui non cambierà qualcosa [...], la gente non accetterà molto di buon grado – e a ragione – che le vengano ridotte le prestazioni sociali, le pensioni, gli stipendi.

Le imprese transnazionali superano se stesse con profitti record e con un massiccio smantellamento di posti di lavoro. Nelle loro relazioni di fine anno i presidenti presentano profitti da capogiro, mentre i politici devono giustificare la scandalosa disoccupazione di massa, insistere per ulteriori riduzioni delle tasse, nella speranza, in gran parte vana, che dalla nuova ricchezza dei ricchi possa almeno saltar fuori qualche posto di lavoro.

Conseguentemente cresce il livello del conflitto, anche in campo economico, e cioè tra contribuenti fiscali virtuali e *reali*. Mentre le multinazionali possono sottrarsi al prelievo fiscale nazionale, le imprese di piccola e media dimensione, che creano gran parte dei posti di lavoro, devono dissanguarsi sotto le sempre nuove imposizioni delle burocrazie fiscali. È un'ironia della storia che proprio i *perdenti* della globalizzazione debbano in futuro rinunciare a tutto, allo Stato sociale così come ad una democrazia che funziona, mentre i *vincenti* della globalizzazione ottengono profitti da sogno e si sottraggono alla loro responsabilità per quanto riguarda la democrazia del futuro. Da ciò consegue che la grande questione della giustizia sociale deve essere, nell'epoca della globalizzazione, ridiscussa politicamente e teoricamente.

Certo anche le contraddizioni del "capitalismo senza lavoro" divengono tangibili. Manager di gruppi industriali multinazionali trasfe-

riscono intere divisioni amministrative nell'India meridionale, ma spediscono i loro figli in università europee d'élite, finanziate pubblicamente. Non gli passa neanche per la testa di andare a vivere là dove creano posti di lavoro e pagano le tasse più basse. Per se stessi esigono naturalmente i costosi e fondamentali diritti politici, sociali e civili, di cui silurano il finanziamento pubblico. Frequentano il teatro. Godono della natura e del paesaggio dispendiosamente protetti. Si muovono nelle metropoli europee ancora relativamente libere dalla violenza e dalla criminalità, ma al tempo stesso fanno in modo, con la loro politica orientata ai profitti, che questa forma di vita europea scompaia. Si può sapere dove vorranno vivere loro o i loro figli, quando Stato e democrazia, in Europa, non saranno più finanziabili?

Ciò che è buono per la Deutsche Bank da tempo non è più buono per la Germania. Le imprese transnazionali fuoriescono dall'orizzonte dello Stato nazionale e rinnegano di fatto la lealtà nei confronti dei soggetti statali. Con ciò diminuisce anche il grado di integrazione sociale *interno* dei rispettivi paesi, e questo in misura tanto più accentuata in quanto si trattava di un'integrazione basata su criteri puramente economici. Proprio i ricchi Stati sociali sono finiti in una spirale insidiosa: devono finanziare le loro prestazioni codificate – quasi cinque milioni di disoccupati registrati solo in Germania – per un numero sempre maggiore di persone, perdendo in misura direttamente proporzionale il controllo sulle tasse, perché le imprese transnazionali hanno conquistato, nel poker per la loro permanenza in loco, carte pressoché imbattibili. Queste imprese si fanno, per così dire, sovvenzionare in quattro modi: primo, ottimizzando le misure infrastrutturali; secondo, incassando sovvenzioni; terzo, pagando meno tasse e, in quarto luogo, esternalizzando i costi per i disoccupati.

L'indebolimento dello Stato sociale deriva non solo dal fatto che le risorse diminuiscono mentre le spese aumentano in maniera esplosiva, ma anche dal fatto che gli mancano i mezzi di pacificazione, mentre, al tempo stesso, la forbice tra poveri e ricchi si allarga sempre di più. Poiché la cornice dello Stato-nazione perde la sua forza vincolante, i vincitori della globalizzazione non siedono più, per così dire, allo stesso tavolo con gli sconfitti della globalizzazione. I nuovi ricchi "non hanno più bisogno" dei poveri. Organizzare un accordo è difficile già per il fatto che manca una cornice di premesse condivise, sulla base delle quali questo conflitto che supera ogni confine possa essere rappresentato e regolato⁶.

Non sarebbe difficile riassumere così la situazione: la logica del conflitto del gioco capitalistico a somma zero si manifesta rinnovata e rafforzata, mentre vengono meno i mezzi statali di pacificazione che

facciano lievitare la torta da dividere con uno sviluppo economico programmato.

In questo modo il modello della prima modernità, della modernità dello Stato nazionale, modello pensato e organizzato nell'unità dell'identità culturale ("popolo"), diviene problematico, senza che una nuova unità di umanità, Terra e Stato mondiale, sia prevista o auspicata.

Note

1. Su questo cfr. A. Giddens, *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*, Stanford 1995 (trad. it. *Oltre la destra e la sinistra*, Bologna 1997).

2. Sul concetto di "subpolitica" cfr. più dettagliatamente: U. Beck, *Die Erfindung des Politischen*, Frankfurt a.M. 1993, cap. v, pp. 149-71.

3. "Fortune", New York, 5 agosto 1996, citato da F. F. Clairmont, *Endlose Profite, endliche Welt*, in "Le monde diplomatique", 11, aprile 1997, p. 1; cfr. ivi i dati sullo sviluppo transnazionale.

4. "Der Spiegel", 12, 1997, pp. 92-105; cfr. ivi i dati sulla differenziazione dei profitti in seguito alla drammatica riduzione degli occupati.

5. André Gorz in un'intervista sulla "Frankfurter Allgemeine Zeitung" del 1° agosto 1997, p. 35.

6. Cfr. più avanti, in questo volume, pp. 75-6.

Tra economia mondiale e individualizzazione lo Stato nazionale perde la sua sovranità: che fare?

La conclusione è nell'aria: il progetto della modernità, così sembra, è fallito. I filosofi del *postmoderno* per primi hanno stilato, con gioia ed entusiasmo, la dichiarazione di morte della pretesa razionalità della scienza. Ciò che si spaccia per universalismo occidentale dell'illuminismo e dei diritti dell'uomo non è nient'altro che la voce dei "morti, vecchi uomini bianchi" che reprimono i diritti delle minoranze etniche, religiose e sessuali, ponendo come assoluta la loro "metanarrazione" di parte.

Mediante il trend secolare dell'*individualizzazione*, come si definirà più avanti, il cemento sociale diviene poroso, la società perde la propria autocoscienza collettiva e con ciò la sua capacità di azione politica. La ricerca di risposte politiche alle grandi domande del futuro non ha più soggetto, non ha più un luogo dove esprimersi.

In questa cupa prospettiva, la globalizzazione economica non fa che portare a compimento quanto viene annunciato intellettualmente con il postmoderno e politicamente con l'individualizzazione: il crollo del moderno. La diagnosi suona: *il capitalismo perde e fa perdere il lavoro*. Con ciò si infrange l'alleanza storica tra economia di mercato, Stato sociale e democrazia, che finora ha integrato e legittimato il progetto della modernità, basato sullo Stato-nazione. Da questo punto di vista i neoliberali costituiscono i liquidatori dell'Occidente, anche quando si presentano come i suoi riformatori.

Essi provocano la morte di un modello di modernizzazione che riguarda Stato sociale, democrazia e opinione pubblica.

Certo il declino comincia nella testa. Il fatalismo è anche un disturbo linguistico. Prima di buttarsi dalla torre Eiffel bisognerebbe andare dal logopedista. «I concetti sono vuoti, non scuotono, non chiariscono, non infiammano più. Il grigiore che incombe sul mondo [...] forse nasce anche da un ammuffimento delle parole»¹. Se si riuscissero a superare le ortodossie che hanno fatto fallire il primo mo-

derno, ciò che appare come un declino potrebbe essere trasformato nell'avvio verso una seconda modernità².

Nel libro *Kinder der Freiheit* [Figli della libertà] ho cercato di mostrare come con la cosiddetta "caduta dei valori" finisca forse l'ortodossia collettiva dell'azione politica, ma non l'azione politica. Parallelamente al venir meno del contesto etico-sociale, infatti, nel mondo si formano le condizioni per un *repubblicanesimo cosmopolitico* al cui centro sta la libertà dell'individuo.

È tuttavia difficile che il mercato mondiale levi la sua voce contro il potere mondiale. Ciò è possibile solo a patto di distruggere la rappresentazione, che regna nelle teste e paralizza ogni azione, di un mercato mondiale che impone il suo potere al mondo intero. In questo libro vorrei schierarmi contro quel megafantasma che si aggira per l'Europa sostenendo una distinzione radicale, e cioè quella tra *globalismo* da un lato, *globalità* e *globalizzazione* dall'altro. La distinzione serve allo scopo di infrangere *l'ortodossia territoriale del politico e del sociale*, che è sorta con il progetto dello Stato nazionale della prima modernità e che viene posta, dal punto di vista categoriale-istituzionale, come qualcosa di assoluto.

Con *globalismo* indico il punto di vista secondo cui il mercato mondiale rimuove o sostituisce l'azione politica, vale a dire l'ideologia del dominio del mercato mondiale, l'ideologia del neoliberismo. Essa procede in maniera monocausale, economicistica, riduce la multidimensionalità della globalizzazione ad una sola dimensione (quella economica, a sua volta pensata in maniera lineare) e considera tutte le altre dimensioni – globalizzazione ecologica, culturale, politica, civile – se pure lo fa, solo subordinandole al predominio del sistema del mercato mondiale. Naturalmente non si intende con ciò negare o ridurre il significato centrale della globalizzazione economica, anche come opzione e percezione degli attori imprenditoriali. Il nucleo ideologico del globalismo sta tutto piuttosto nel fatto che in esso viene liquidata una differenza fondamentale della prima modernità, e cioè quella tra politica ed economia. Il compito centrale della politica, fissare le condizioni-quadro giuridiche, sociali ed ecologiche, imprescindibili a partire dalle quali l'agire economico in generale diviene socialmente possibile e legittimo, è perduto di vista o viene taciuto. Il globalismo ritiene che una costruzione così complessa come ad esempio la Germania – lo Stato, la società, la cultura, la politica estera – vada diretta come un'impresa. Si tratta in questo senso di un imperialismo dell'economico, in cui le imprese reclamano le condizioni di base con le quali possono ottimizzare i loro obiettivi.

Ciò che risulta singolare è che il globalismo così inteso attragga i suoi avversari, e il modo in cui lo fa. Non c'è solo un globalismo *affermativo*, ma anche un globalismo *che dice di no*, il quale, convinto del dominio ineludibile del mercato mondiale, si rifugia nelle diverse forme del protezionismo.

I protezionisti neri piangono la caduta del valore e la perdita di significato del "nazionale", ma sollecitano, in maniera abbastanza contraddittoria, la distruzione neolibérale dello Stato-nazione.

I protezionisti verdi scoprono lo Stato-nazione come un biotopo della politica minacciato di morte, che protegge lo standard ambientale contro le coercizioni del mercato mondiale e, in quanto tale, degno, a sua volta, come la natura minacciata di protezione.

I protezionisti rossi rispolverano per ogni evenienza la vecchia lotta di classe; la globalizzazione serve loro per dire: «avevamo ragione». Essi celebrano una festa marxista di resurrezione. Si tratta tuttavia della pretesa di chi vuole aver sempre ragione, tipica di chi è accecato dall'utopia.

Da queste trappole del globalismo bisogna distinguere ciò che io – sulla scia della discussione anglosassone – vorrei chiamare *globalità* e *globalizzazione*.

Globalità significa: viviamo da tempo in una società mondiale, e questo nel senso che la rappresentazione di spazi chiusi diviene fittizia. Nessun paese, nessun gruppo si può isolare dall'altro. In tal modo si scontrano l'una contro l'altra le diverse forme economiche, culturali, politiche, e ciò che si dava per scontato, anche del modello occidentale, deve trovare una nuova giustificazione. "Società mondiale" significa perciò l'insieme dei rapporti sociali che *non* sono integrati nella politica dello Stato nazionale o non sono da essa determinati (o determinabili). In questo l'autopercezione (inscenata massmediaticamente su scala nazionale) gioca un ruolo cruciale, così che società mondiale (in senso stretto) – per proporre un criterio operativo (anche politicamente rilevante) – significa società mondiale percepita, riflessiva. La domanda sull'ampiezza di tale società può quindi (per il teorema di Thomas secondo il quale ciò che gli uomini considerano vero è vero realmente) tramutarsi empiricamente nella domanda su come e fino a che punto gli uomini e le culture del mondo si *percepiscono* come reciprocamente legati, pur nelle loro differenze, e fino a che punto questa autopercezione di una società mondiale divenga rilevante per il loro comportamento³.

"Mondo" nell'accezione terminologica di "società-mondo" significa dunque differenza, molteplicità, e "società" significa non-integrazio-

ne, così che (con Albrow) società mondiale può intendersi come *molteplicità senza unità*. Ciò presuppone – come viene spiegato in questo libro – cose molto diverse: forme produttive transnazionali e concorrenza del mercato del lavoro, informazione globale nei media, embargo transnazionale, stili di vita transnazionali, crisi e guerre percepite come “globali”, uso militare e uso pacifico dell'energia atomica, distruzione della natura ecc.

→ Globalizzazione significa invece il *processo* in seguito al quale gli Stati nazionali e la loro sovranità vengono *condizionati* e *connessi* trasversalmente da attori transnazionali, dalle loro *chance di potere*, dai loro *orientamenti*, *identità* e *reti*.

Una differenza essenziale tra la prima e la seconda modernità è la *irreversibilità della globalità*. Cioè: esistono l'una accanto all'altra le diverse logiche particolari della globalizzazione ecologica, culturale, economica, politica, civile, che non sono riducibili l'una all'altra, né si rispecchiano l'una nell'altra, ma ognuna dev'essere decifrata e compresa per sé e nelle sue interdipendenze. L'ipotesi che mi guida è che solo sulla base di questa consapevolezza sia possibile aprire nuovi orizzonti e spazi per l'azione politica. Perché? Perché solo così l'incantesimo spolticizzante del globalismo può essere rotto, perché solo con la prospettiva della multidimensionalità della globalità si smentisce l'ideologia che il globalismo sia nella natura delle cose. Ma cosa rende la globalità irreversibile? Otto ragioni, che indicherò dapprima sinteticamente.

(1) L'estensione geografica e la crescente interazione del commercio internazionale, la connessione globale dei mercati finanziari e la crescita di potenza dei gruppi industriali transnazionali.

(2) La rivoluzione permanente delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione.

(3) Le rivendicazioni dei diritti umani che si impongono universalmente, cioè il principio della democrazia (formale).

(4) I flussi di immagine dell'industria culturale globale.

(5) La politica mondiale postinternazionale, policentrica: accanto ai governi ci sono attori transnazionali crescenti in numero e potenza (gruppi industriali, organizzazioni non-governative, le Nazioni Unite).

(6) Le questioni della povertà globale.

(7) Il problema delle distruzioni globali dell'ambiente.

(8) La questione dei conflitti transculturali locali.

Date queste condizioni la sociologia acquista un nuovo significato, diviene cioè ricerca del significato della vita umana in quella trappola in cui si è trasformato il mondo. Globalità indica il fatto che d'ora in poi nulla di quel che si svolge sul nostro pianeta è un avve-

nimento limitato localmente, ma che ogni invenzione, conquista e catastrofe riguardano il mondo intero e noi dobbiamo riorientare e riorganizzare la nostra vita e il nostro agire, le nostre organizzazioni e istituzioni, lungo l'asse "locale-globale". La "globalità", così intesa, caratterizza la nuova situazione della seconda modernità. Perciò questo concetto racchiude le ragioni elementari in base a cui le risposte standard della prima modernità divengono inservibili e contraddittorie per la seconda modernità, e quindi della necessità di trovare, per la seconda modernità, una politica basata su fondamenti nuovi.

Da questo concetto di globalità deve distinguersi il concetto di *globalizzazione* come *processo* (con un aggettivo fuori moda si potrebbe dire: dialettico), che crea spazi e legami sociali transnazionali, rivaluta le culture locali e stimola le culture terze: «un po' di questo e un po' di quello, questa è la via con cui le novità giungono al mondo» (Salman Rushdie). In questo complesso quadro di riferimento possono riformularsi le domande tanto sulla *dimensione* quanto sui *limiti* dell'avvenuta globalizzazione, e ciò tenendo in considerazione tre parametri:

- primo: estensione nello *spazio*;
- secondo: stabilità nel *tempo*;
- terzo: *densità* (sociale) delle reti, dei legami e dei flussi di immagini transnazionali.

Entro tale orizzonte concettuale si può rispondere alla seguente domanda: in che consiste la specificità storica dell'odierna globalizzazione e dei suoi paradossi in un luogo determinato (qualcosa di paragonabile a quel "sistema-mondo capitalistico" che già si trova nella costruzione del colonialismo, di cui tratta Immanuel Wallerstein⁴)?

La specificità del processo di globalizzazione oggi (e certamente anche in futuro) consiste nell'*estensione, densità e stabilità, empiricamente rilevabili, delle reti di relazioni reciproche regional-globali e della loro autodefinizione massmediale, così come degli spazi sociali e dei loro flussi d'immagine a livello culturale, politico, finanziario, militare ed economico*⁵. Perciò la società mondiale non è una megasocietà nazionale che contiene e annulla in sé tutte le società nazionali, ma un orizzonte mondiale, caratterizzato dalla molteplicità e dalla non-integrazione, che si manifesta solo quando viene prodotto e conservato nella comunicazione e nell'agire,

Quelli che guardano alla globalizzazione con scetticismo chiedono: che cosa c'è di nuovo? E sostengono: nulla di veramente importante. Ma sono in errore da un punto di vista storico, empirico e teorico. Nuovi non sono solo la vita e l'agire quotidiano, che hanno superato i confini degli Stati nazionali in dense reti ad alta dipenden-

za reciproca e obblighi vicendevoli; nuova è l'autopercezione di questa transnazionalità (nei media di massa, nel consumo, nel turismo); nuova è la "perdita di luogo" di comunità, lavoro e capitale; nuove sono anche la consapevolezza globale dei pericoli ecologici e le corrispondenti arene d'azione; nuova è la indelimitabile percezione dell'Altro transculturale nella propria vita, con tutte le certezze che si mettono in discussione; nuovo è il livello di circolazione «dell'industria culturale globale» (Scott Lash, John Urry); nuovi sono anche il progressivo consolidarsi di una struttura statuale europea, il numero e il potere di attori, istituzioni, accordi transnazionali; nuova è infine anche la dimensione della concentrazione economica, nonostante appaia frenata dalla nuova concorrenza del mercato mondiale che travalica i confini.

Globalizzazione significa quindi anche: *non-Stato mondiale*. Meglio: *società mondiale senza Stato mondiale e senza governo mondiale*. Si espande un capitalismo globale *dis-organizzato*, perché non ci sono una potenza egemone e un regime internazionale, né economico né politico.

Entro l'orizzonte di tale distinzione questo saggio si divide in tre parti ulteriori. Nella seconda parte – *Che cosa significa globalizzazione?* – vengono tratteggiate a grandi linee e messe a confronto la pluridimensionalità, le ambivalenze e i paradossi della globalità e della globalizzazione dal punto di vista sociale, economico, politico, ecologico, culturale.

Come si mostra nella terza parte – *Errori del globalismo* – lo spazio per l'organizzazione, il primato della politica possono essere riconquistati solo con una risoluta critica del globalismo.

Nella quarta parte – *Risposte alla globalizzazione* – saranno spiegati, ai fini di un pubblico *brainstorming* come antidoto alla paralisi politica dominante, dieci punti programmatici su come possano essere affrontate le sfide politiche dell'era globale e come si possa rispondere ad esse.

Un esercizio di "cassandresca" preveggenza costituisce la conclusione, in cui si descrive cosa accadrà se nulla accadrà: la *brasilianizzazione dell'Europa*.

Note

1. U. Beck, *Väter der Freiheit*, in Id. (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*, Frankfurt a.M. 1997, pp. 377 ss.

2. *Pater semper incertus*. Nella diatriba riguardo alla nascita dell'espressione "seconda modernità" sulla stampa è scoppiata una polemica disputa in merito alla sua paternità. Tuttavia il "non aver letto" e il "non poter citare" non sono ragioni sufficienti di originalità, e sospetti. *Verso la seconda modernità* [*Auf dem Weg in die Zweite Moderne*] così recita – esplicitamente – il titolo della collana da me curata. *Verso un'altra modernità* [*Auf dem Weg in eine andere Moderne*] è il sottotitolo del mio libro *Risikogesellschaft* apparso nel 1986 per le edizioni Suhrkamp. Già in quest'ultimo libro, come in tutti i libri che seguirono, si distingueva tra una «modernizzazione semplice» e una «modernizzazione riflessiva», tra una «prima» e una seconda «modernità». *Die Erfindung des Politischen* (apparso nel 1993 nelle edizioni Suhrkamp) doveva intitolarsi in un primo momento *Al di là della destra e della sinistra* [*Jenseits von Links und Rechts*], poi *Seconda modernità* [*Zweite Moderne*]; questo titolo venne poi scartato per diversi motivi. Del resto, il significato che si attribuisce ad un concetto gioca forse un ruolo secondario. Anche contenutisticamente c'è una grande prossimità tra *seconda modernità* e *altra modernità*: i temi della collana – individualizzazione, crisi ecologica, società senza lavoro, la stessa globalizzazione – sono temi centrali già in *Risikogesellschaft*. So già che la lamentela successiva suonerà così: «Insomma, niente di nuovo...!». Se c'è un'affinità concettuale è con il termine coniato da J. Habermas di «modernità incompiuta». Cfr. anche J. Habermas, *Jenseits des Nationalstaats*, in U. Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, Frankfurt a.M. 1997.

3. A riguardo cfr., in questo volume, pp. 58-9, 67-80, 91-100, 112-6.

4. Su I. Wallerstein cfr., in questo volume, pp. 51-3.

5. Sottolinea questi aspetti il gruppo di D. Held, *Die Globalisierung der Wirtschaft*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.

Lo shock da globalizzazione: una discussione tardiva

In Germania il dibattito sulla globalizzazione ha raggiunto e scosso in ritardo l'opinione pubblica. In Gran Bretagna, ad esempio, da più di dieci anni è in atto un'animata e feconda discussione sul *g-world*, trasversale a tutti i partiti politici e con il contributo di economisti, sociologi, politologi, storici. In Germania, invece, lo *shock da globalizzazione* è di grandezza corrispondente al dibattito.

Una delle sue cause consiste nel fatto che, nell'opinione prevalente in questo paese, la globalizzazione è unilateralmente messa in relazione soprattutto con lo smantellamento di posti di lavoro, con il loro trasferimento in paesi con salari più bassi; e questo in tempi in cui la società, nonostante l'incipiente ripresa economica e i profitti in velocissima ascesa dei gruppi industriali transnazionali, è afflitta da una disoccupazione di massa che ricorda Weimar.

Accanto a ciò si possono stabilire altre quattro ragioni dello shock politico da globalizzazione che ha colpito l'Europa centrale, la Francia, l'Austria, la Svizzera, l'Italia, ma in particolare la Germania.

In primo luogo, gli Stati e le società con una sensibilità principalmente economica – “nazionalismo del marco tedesco”, “nazione da export” – si sentono particolarmente colpiti e messi in pericolo da una globalizzazione del mercato mondiale che si ritiene provenire dall'esterno.

In secondo luogo, gli Stati sociali come la Francia e la Germania, a differenza degli USA e della Gran Bretagna, risultano tra i perdenti della globalizzazione. Essi devono vedersela con i grattacapi della politica sociale in un'epoca di globalizzazione economica: lo sviluppo economico si sottrae al controllo dello Stato-nazione, mentre le sue conseguenze sociali – disoccupazione, migrazione, povertà – si concentrano nelle reti di raccolta dello Stato sociale nazionale.

In terzo luogo, la globalizzazione sconvolge dalle fondamenta l'autorappresentazione di uno spazio omogeneo, chiuso, isolato, nazionale denominato Repubblica Federale Tedesca. Al contrario la Gran

Bretagna, in quanto ex potenza coloniale, ha più familiarità con il fenomeno della globalizzazione. Certo anche la Germania è da tempo un luogo globale; nel quale si muovono le culture del mondo e le loro contraddizioni, ma questa realtà è rimasta a lungo oscurata nell'autorappresentazione dominante di una nazione ampiamente omogenea. Tutto ciò si fa più evidente sulla spinta del dibattito sulla globalizzazione, perché, come si è detto, globalizzazione significa prima di tutto: de-nazionalizzazione, ovvero l'erosione, ma anche la possibile trasformazione dello Stato nazionale in uno Stato transnazionale.

Lo shock da globalizzazione, in quanto shock da de-nazionalizzazione, mette in questione non solo le categorie principali dell'identità tedesca post-bellica, il "modello Germania" corporativo, con il suo specifico sistema sociale. A questa esperienza e a questa sfida, in quarto luogo, fanno da contrappunto le polemiche sull'unificazione delle due Germanie. Il dramma della riunificazione (per molti versi simile ad un dramma matrimoniale) ha costretto i tedeschi ad occuparsi di se stessi e della domanda: cosa è rimasto, dopo mezzo secolo di separazione, dei tratti comuni "tedeschi", e con quali di essi vale la pena di identificarsi? In questa fase di autoanalisi e di autoriflessione sopraggiunge adesso il fenomeno della globalizzazione: lo Stato-nazione perde, al di là della già programmata cessione di competenze nell'ambito del mercato comune europeo, sovranità e sostanza, e questo in tutte le dimensioni: risorse finanziarie, potere di organizzazione politica ed economica, politica dell'informazione e politica culturale, senso d'identità dei cittadini. La domanda su come *possano* sorgere¹, in risposta alla globalizzazione, "Stati transnazionali", e cosa ciò significhi da un punto di vista economico, militare, politico e culturale, viene affrontata soltanto per accenni.

Se nell'ebbrezza dell'anno mirabile, il 1989, si poteva ancora dire: «ciò che va insieme non può che crescere insieme» (Willy Brandt), ora il messaggio della discussione sulla globalizzazione è che alla base di quelle speranze – e delle loro delusioni – sta un'immagine antiquata dell'idillio dello Stato-nazione. Nella nuova struttura di potere del mercato mondiale, così come dei movimenti e degli attori transnazionali, il modello tradizionale dello Stato-nazione in generale ha una possibilità di sopravvivenza solo se il processo della globalizzazione viene assunto come criterio della politica nazionale in ogni ambito (economia, diritto, forze armate ecc.).

Riconoscere ciò non è qualcosa che dipende dal libero gradimento degli attori individuali o di quelli sociali e politici. La nuova situazione della società mondiale, nella quale per esempio la rappresentazione di prodotti, ditte, tecnologie, industrie (e persino club sportivi)

“nazionali” diviene fittizia, *costringe*, pena il declino economico, politico e culturale, ad aprire gli occhi sull’era globale, sulle sue possibilità, ideologie, paradossi, isterie, ma soprattutto sul nuovo gioco di potere, al quale tutti – alcuni più degli altri – devono adattarsi. In altri termini: *la globalità è una condizione ineludibile dell’agire umano alla fine di questo secolo.*

I fondamenti della prima modernità, quindi, devono essere ridiscussi: che cosa significa tolleranza? In che cosa consistono i diritti umani, che devono valere per tutti, nel contrasto delle culture? Chi garantisce i diritti umani in un mondo postnazional-statale? Come possono essere conservate e riformate le garanzie sociali finora quasi sempre concepite su base nazionale, in considerazione dell’aumento della povertà globale e della diminuzione del lavoro dipendente? Con l’erosione degli Stati-nazione, scoppieranno nuove guerre di religione, aggravate da catastrofi ecologiche? Oppure andiamo verso un mondo senza violenza, destinato a trovare la pace dopo il trionfo del mercato mondiale? Siamo forse addirittura alle soglie di un secondo illuminismo?

Tutti questi interrogativi si impongono nel contesto del dibattito sulla globalizzazione, senza che nessuno sappia, o possa sapere, come sarà possibile rispondere a tali domande che toccano la sostanza della civilizzazione, al di là delle divisioni tra povero e ricco, tra le etnie, i continenti o le religioni con le loro inestricabili storie di violenza.

Note

1. Sull’argomento cfr., in questo volume, pp. 131-7, 160-4.

Parte seconda

La controrivoluzione fallisce

Nella fase del crollo dell'impero sovietico Boris Eltsin tenne, davanti ad un carro armato, un coraggioso comizio alla popolazione di Mosca contro i comunisti golpisti; quel comizio non venne trasmesso dalla radio sovietica (che era nelle mani dei comunisti), ma via satellite sulla CNN. In quel momento storico, politicamente decisivo, divenne esemplarmente riconoscibile l'eclatante significato di una rete informativa globale, simbolizzata dal satellite: la sovranità dell'informazione nazional-statale, come parte della sovranità politica, non è più in vigore. Gli Stati-nazione non possono più a lungo innalzare barriere, i loro confini, difesi con le armi, sono facilmente penetrabili, almeno per quanto riguarda il loro inserimento nello spazio della comunicazione globale: *globalizzazione delle informazioni*.

Carne di pinguino avvelenata

Qualche decennio fa, negli anni Sessanta, alcuni biologi scoprirono nella carne di alcuni pinguini al Polo Sud un'alta concentrazione di sostanze tossiche d'origine industriale che, dai prodotti e dalle ciminiere delle industrie chimiche, erano penetrati – in una qualche maniera – nell'ultimo lembo di una natura apparentemente incontaminata. Con il vertice sull'ambiente tenutosi a Rio nel 1992, questa esperienza storica di crisi ecologiche globali si è concretizzata e puntualizzata politicamente nella formula e nella richiesta di uno "sviluppo sostenibile" (*sustainable development*). In ogni parte del mondo questo principio, nella prassi politica quotidiana, viene interpretato da gruppi diversi in maniera differente, e la conferenza successiva a New York nell'estate del 1997 ha mostrato quanto scarse siano le conseguenze pratiche prodotte da vertici di questo tipo. Malgrado ciò, ora è disponibile un criterio (contraddittorio dal punto di vista dei contenuti e dunque meritevole di una ridiscussione politica), rispetto al

quale il fare o non fare di tutti gli attori sociali, ovunque nel mondo, in quasi tutti i campi sociali (dal consumo, attraverso la produzione, fino all'architettura, al traffico, alla politica sociale ecc.) può essere commisurato e criticato: *globalizzazione ecologica*.

Giocolieri della finanza

Alcuni anni fa un giovane giocoliere della finanza mise in ginocchio una prestigiosa banca britannica con speculazioni transnazionali al limite del lecito, provocando in brevissimo tempo perdite per diversi miliardi di sterline. Nel groviglio del mercato mondiale si è formata una nuova *economia virtuale* di flussi monetari transnazionali, che sono sempre meno legati ad un sostrato materiale, ma si risolvono in un gioco di dati e informazioni. I nuovi pericoli speculativi che ne derivano sfuggono ai controlli degli Stati nazionali e, per giunta, privano le economie nazionali delle loro risorse senza che sia disponibile un quadro normativo generale capace di dare ordine alle economie transnazionali o globali: *globalizzazione economica*.

Annunci berlinesi-californiani in aeroporto

Sono le ventuno e dieci; all'aeroporto berlinese di Tegel una voce gentile e asettica comunica ai passeggeri stanchi di aspettare che il loro volo per Amburgo è finalmente pronto all'imbarco. La voce, proveniente dalla California, è di Angelika B., che siede davanti al suo schermo.

Il servizio annunci dell'aeroporto di Berlino, dopo le diciotto ora locale, viene fornito *on line* dalla California, e questo per motivi semplici e comprensibili: in primo luogo laggiù non viene pagato nessun sovrapprezzo per il servizio a tarda ora, in secondo luogo i costi salariali (accessori) sono sensibilmente più bassi rispetto a quelli pagati in Germania per la stessa attività. La telecomunicazione lo rende possibile. Viene così a cadere un presupposto apparentemente ineliminabile del sistema del lavoro della società industriale: la necessità di lavorare insieme in un luogo determinato, per produrre beni o servizi, non vale più. I posti di lavoro possono essere esportati, ma nello stesso tempo gli occupati "cooperano" transnazionalmente o perfino transcontinentalmente, oppure forniscono servizi in "diretto" contatto con i destinatari e i consumatori. Detto sotto forma di esperimento mentale: così come sarebbe possibile organizzare un viaggio

attorno al mondo in modo tale da riuscire a godere la primavera in ogni continente, allo stesso modo si potrebbero teoricamente organizzare i processi del lavoro e della produzione dividendoli sulla superficie terrestre in maniera tale che, ventiquattr'ore su ventiquattro, la prestazione cooperativa desiderata venga fornita alla tariffa più bassa: *globalizzazione della cooperazione del lavoro o della produzione.*

Khaled, il re del rai

Nel febbraio del 1997, *Aicha*, il più recente hit dell'algerino in esilio Khaled, chiamato anche il "re del rai", entrò nell'olimpico del pop francese e fu eletta migliore canzone dell'anno. Già il fatto che un inno ad una fanciulla araba giri sugli stereo di tutte le grandi stazioni radiofoniche francesi (non solo nelle emittenti private di lingua araba) è degno di nota. Questo sottolinea l'arrivo degli emigranti magrebini nella nazione di cultura (pop) francese.

Visto dall'estero Khaled rappresenta anche la Francia. La sua musica entusiasma paesi così differenti come l'Egitto, Israele e la stessa ultraconservatrice Arabia Saudita; esistono versioni in ebraico, turco e hindi. Khaled fa musica contro l'arabofobia dell'Occidente. La sua figura e la sua musica dimostrano che la globalizzazione non dev'essere una strada a senso unico, ma che al contrario le culture musicali regionali possono conquistare in tutto il mondo palcoscenici e rilevanza: *globalizzazione culturale.*

Globalizzazione è sicuramente la parola (d'ordine e polemica) più usata – abusata – e più raramente definita, probabilmente la più incompresa, la più nebulosa, la più ricca di implicazioni politiche dell'anno scorso, ma anche dell'anno prossimo. Come mostrano i casi ai quali abbiamo sopra accennato, è necessario distinguere *dimensioni* diverse della globalizzazione, vale a dire (senza pretesa di completezza e precisione analitica) la dimensione *tecnico-comunicativa*, quella *ecologica*, quella *economica*, quella *dell'organizzazione del lavoro*, quella *civile* ecc. Se ci si limita a considerare la dimensione, che (quasi esclusivamente) sta al centro del dibattito pubblico – la globalizzazione economica – la nebbia non si dirada: si tratta degli investimenti diretti di ditte tedesche all'estero? Si tratta della *de-nazionalizzazione* dell'economia, e cioè del fatto che anche i marchi d'impresa, come le economie nazionali, divengono universalmente fittizi, così che la prosperità di un'industria "nazionale" non coincide più con la prosperità dei cittadini (di una nazione)?

Si tratta di quella “economia virtuale” dei flussi finanziari e monetari, che sembra staccarsi dal sostrato materiale della produzione di valori d'uso? O più banalmente si tratta del fatto che l'economia tedesca è sotto pressione perché altrove si produce più a buon mercato? ¹

Quest'ultimo punto di vista, che in Germania è quello prevalente, viene spesso sopravvalutato. I fatti ridimensionano l'idea che la globalizzazione, intesa nel senso di smantellamento di posti di lavoro in Germania ed esportazione di posti di lavoro in paesi con costi lavorativi inferiori, abbia già avuto luogo in una misura rilevante. *Questa* forma di globalizzazione – finora – *non* è una causa essenziale della disoccupazione ². Sicuramente singoli settori subiscono la concorrenza delle “tigri” asiatiche o dell'Europa dell'Est che offrono lavoro poco qualificato a basso prezzo, ma tali problemi di adattamento alla divisione internazionale del lavoro incidono in proporzione alquanto ridotta sull'economia complessiva: circa il dieci per cento dei posti di lavoro ne viene interessato. Inoltre, l'esportazione tedesca in questi paesi, negli ultimi anni, è ugualmente cresciuta in maniera straordinaria. Non è documentata una rapida esportazione di posti di lavoro che non venga per così dire equilibrata da una domanda d'esportazione aggiuntiva ³. In tale contesto molti parlano di *internazionalizzazione*, distinguendola dalla globalizzazione. Con il termine “internazionalizzazione” si intende, più precisamente, il fatto che le relazioni commerciali si svolgono in misura ancora preponderante tra i paesi altamente industrializzati, *all'interno* dei grandi spazi economici dell'Europa, dell'America e del Pacifico ⁴.

Tuttavia, anche la domanda “*quando* è cominciata la globalizzazione economica?” conduce in uno spinoso groviglio. Alcuni datano l'inizio del «sistema capitalistico mondiale» (Immanuel Wallerstein) al XVI secolo, con l'inizio del colonialismo, altri lo fanno corrispondere al sorgere dei gruppi industriali internazionali; per altri ancora la globalizzazione è cominciata con l'abolizione di cambi fissi di valuta o con il fallimento del blocco dell'Est ⁵.

Forse è per questi motivi che il concetto di globalizzazione e il discorso su di essa è così complesso. Lo sforzo di determinare questo concetto è simile al tentativo di inchiodare un budino alla parete.

Non è dunque possibile ricavare un comune denominatore concettuale dalle diverse dimensioni e controversie relative alla globalizzazione? Bene. Viene così completamente rovesciato uno dei presupposti centrali della prima modernità, e cioè l'idea di vivere e agire negli *spazi chiusi e reciprocamente delimitati degli Stati nazionali e delle loro corrispondenti società*.

Per “globalizzazione” si intende l’evidente perdita di confini dell’agire quotidiano nelle diverse dimensioni dell’economia, dell’informazione, dell’ecologia, della tecnica, dei conflitti transculturali e della società civile, cioè, in fondo, qualcosa di familiare e allo stesso tempo inconcepibile, difficile da afferrare, ma che trasforma radicalmente la vita quotidiana, con una forza ben percepibile, costringendo tutti ad adeguarsi, a trovare risposte. Il denaro, le tecnologie, le merci, le informazioni, l’inquinamento “oltrepasano” i confini, come se questi non esistessero. Perfino cose, persone e idee che i governi terrebbero volentieri fuori dal paese (droghe, immigranti illegali, critiche alla violazione dei diritti umani) trovano un varco. Così intesa, la globalizzazione si traduce in un’uccisione della distanza; l’essere gettati in stili di vita transnazionali, spesso non voluti, non compresi; oppure – secondo una definizione ispirata da Anthony Giddens⁶ – *(con)vivere e agire al di sopra delle distanze (mondi apparentemente separati degli Stati nazionali, religioni, regioni, continenti)*.

Il superamento della distanza ha come conseguenza che «la matrice spaziale del mondo in primo luogo non contiene più macchie bianche, e in secondo luogo rende possibile per tutti, in linea di principio, orientarsi, indipendentemente dal punto del globo in cui lui o lei si trovino. Grazie ai moderni mezzi di comunicazione e di trasporto la globalizzazione è [...] possibile, per principio, senza sforzo». Essa diviene un’esperienza quotidiana, per così dire

un comportamento provinciale. Un’odissea o una robinsonata sarebbero oggi inconcepibili come forme artistiche della percezione del mondo, perché eroi come Ulisse o Robinson sarebbero figure piuttosto ridicole, se già è normale lo scambio attraverso l’Atlantico di studenti tedeschi e americani, e le proteste dei parlamentari europei contro i test nucleari francesi sono organizzate in zone del mondo per raggiungere le quali il capitano Cook avrebbe dovuto impiegare gran parte della sua vita [...]. I molti tempi nelle diverse regioni del mondo vengono uniti in un unico tempo del mondo normato e normale, non solo perché con i moderni media può stabilirsi “virtualmente” la contemporaneità di eventi non contemporanei, così che ogni evento non contemporaneo, magari solo locale o regionale, diventa una parte della storia del mondo; ma anche perché la contemporaneità sincronica si trasforma in non contemporaneità diacronica e in questa maniera possono essere prodotte catene artificiali di cause ed effetti. Nasce il “globo dal tempo compatto”. Eventi di parti del mondo diverse vengono ora localizzati su *un solo* asse temporale e non più su molti diversi [...]. Quando a Francoforte la borsa azionaria e dei cambi apre, sono già noti i corsi di cambio di chiusura di Tokyo e Singapore o Hong Kong; e quando a New York comincia la giornata borsistica di Wall Street, sono già note le tendenze di cambio delle borse europee [...]. E perciò ancora più semplice, quando gli scambisti sono

presenti 24 ore al giorno sulle diverse piazze di borsa del mondo, poter ricevere anche il più piccolo profitto dagli scambi [...]. Dal punto di vista economico il globo non è più esteso e con paesi distanti, ma compatto, piccolo e vicino con le piazze di mercato (del denaro) collegate telematicamente. Poiché i costi per superare lo spazio e il dispendio di tempo a ciò necessario sono minimali, quasi non contano¹.

*La globalizzazione mette in questione uno dei presupposti fondamentali della prima modernità, e cioè la figura concettuale che A. D. Smith chiama «nazionalismo metodologico»⁸: i contorni della società erano pensati come completamente sovrapponibili ai contorni dello Stato nazionale. Con la globalizzazione in tutte le sue dimensioni, al contrario, non si crea solo una nuova molteplicità di legami e vincoli trasversali tra Stati e società. Man mano che si va avanti viene meno il complesso degli assunti di fondo in base ai quali finora società e Stati sono stati rappresentati, organizzati e vissuti come *unità territoriali che si limitano reciprocamente*. Globalità significa la frantumazione di unità fra Stato nazionale e società nazionale; la formazione di nuovi rapporti di potere e di concorrenza, conflitti e incroci tra unità e attori nazional-statali da un lato, e attori, identità, spazi sociali, condizioni e processi transnazionali dall'altro.*

Note

1. Sull'argomento cfr. in particolare Kommission für Zukunftsfragen, *Bericht 11*, Bonn 1997.

2. Sulle ambiguità del concetto di "globalizzazione" cfr. P. Hirst, G. Thompson, *Globalization in Question*, Cambridge 1996, pp. 1-18.

3. F. Hengsbach, *Wettlauf der Besessenen*, intervista allo "Spiegel", ottobre 1997, p. 40.

4. Sull'argomento cfr., in questo volume, pp. 143 ss.

5. L'inizio della globalizzazione viene datato in maniera molto diversa.

Autore	Inizio	Tema
Marx	xv secolo	Capitalismo moderno
Wallerstein	xvi secolo	Sistema capitalistico mondiale multidimensionale
Robertson	1870-1920	Modernizzazione
Giddens	xviii secolo	Civilizzazione globale
Perlmutter	Fine del conflitto Est-Ovest	

Sull'argomento cfr. J. N. Pieterse, *Der Melange-Effekt*, in U. Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997.

6. Giddens, *Oltre la destra e la sinistra*, cit., pp. 33 ss.

7. E. Altvater, B. Mahnkopf, *Die globale Ökonomie am Ende des 20. Jahrhunderts*, in "Widerspruch", 31, 16, 1996, pp. 21 ss.

8. A. D. Smith, *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford 1979, p. 191.

L'apertura dell'orizzonte mondiale: per una sociologia della globalizzazione

Sfruttando il mercato mondiale la borghesia ha reso cosmopoliti la produzione e il consumo di tutti i paesi. Con gran dispiacere dei reazionari, ha tolto all'industria la base nazionale. Le antichissime industrie nazionali sono state e vengono, di giorno in giorno, smantellate. Esse vengono soppiantate da nuove industrie, la cui introduzione è questione di vita o di morte per tutte le nazioni civili [...]. In luogo dell'antico isolamento locale e nazionale, per cui ogni paese bastava a se stesso, subentra un traffico universale, una universale dipendenza delle nazioni l'una dall'altra. E come nella produzione materiale, così anche in quella culturale. I prodotti culturali delle singole nazioni diventano patrimonio comune. Diventa sempre più impossibile considerare l'ambito nazionale in modo chiuso e ristretto, e dalle molte letterature nazionali e locali esce una letteratura mondiale ¹.

Questa non è una citazione tratta dal Manifesto neoliberale dell'anno 1996, ma dal *Manifesto del partito comunista* di Marx ed Engels, che fu pubblicato nel febbraio 1848. Da essa si possono rilevare diverse cose: primo, che già gli estensori del *Manifesto comunista* hanno ingaggiato apertamente al ruolo rivoluzionario della "borghesia"; secondo, che il dibattito attorno allo "sfruttamento del mercato mondiale" è più antico di quanto non sia disposta a riconoscere la memoria corta dei pubblici dibattiti; terzo, che ironicamente le posizioni neoliberali e quelle marxiste originarie si rassomigliano nei loro assunti di fondo; quarto, e non da ultimo, che la prospettiva nazional-statale, che fino ad oggi ha imprigionato le scienze sociali, venne messa in questione, negli ambienti politici del capitalismo industriale incomben- te, già durante la fase della sua elaborazione.

La sociologia come potenza ordinativa intellettuale:
la teoria della società come container

Se si apre uno dei libri di testo della sociologia "moderna" si può notare come essa si concepisca quale scienza "moderna" della società

“moderna”. Con ciò si intende uno schema di articolazione dello spazio sociale, tanto nascosto quanto sicuro di essere condiviso, che potremmo chiamare *teoria della società come container*.

In base ad essa le società presuppongono in primo luogo – politicamente e teoricamente – il dominio statale dello spazio (J. Agnew e S. Corbridge). In altri termini: lo sguardo sociologico segue l'autorità ordinatrice – potenza e forza – dello Stato-nazione. Questo significa che le società sono (per definizione) subordinate agli Stati; le società sono società di Stato, ordine della società significa ordine dello Stato. Così nel linguaggio ordinario ed in quello scientifico si parla di società “francese”, “americana”, “tedesca”.

Inoltre, il concetto del politico non viene collegato con la società, ma con lo Stato, cosa che storicamente non è sempre avvenuta (come mostra M. Viroli²). Solo in questa architettura concettuale e istituzionale le società “moderne” divengono società singole, reciprocamente delimitate. Esse sono superate-conservate all'interno dello spazio di potenza dello Stato nazionale, appunto *come in un container*. D'altro canto le società “moderne” sono, per definizione, società non-politiche, mentre l'agire politico viene collocato automaticamente nello spazio dello Stato e solo in esso.

Questo schema ordinativo vale, in secondo luogo, non solo verso l'esterno, ma anche verso l'interno. Lo spazio interno di singole società, delimitabili verso l'esterno, si suddivide in totalità interne che, da un lato, sono pensate e analizzate come *identità collettive* (classi, ceti, gruppi etnici e religiosi, forme circoscrivibili di vita di uomini e donne), dall'altro, separate e ordinate secondo la metafora organica dei “sistemi sociali”, vengono proiettate e differenziate teoricamente nei mondi particolari della politica, del diritto, della famiglia, della scienza ecc., con le loro “logiche” (*codes*). L'omogeneità interna è essenzialmente una creazione del controllo statale. Ogni genere di pratica sociale – produzione, cultura, lingua, mercato del lavoro, capitale, formazione – viene normato, condizionato, limitato, razionalizzato o almeno etichettato dallo Stato nazionale (economia politica nazionale, lingua nazionale, letteratura nazionale, opinione pubblica nazionale, storia nazionale ecc.). Come un “container”, lo Stato simula un'unità territoriale nella quale vengono prodotte sistematicamente statistiche su processi e situazioni economici e sociali. In questo modo le categorie dell'auto-osservazione statale divengono le categorie delle scienze sociali empiriche, così che le descrizioni sociologiche della realtà finiscono per confermare la descrizione che lo Stato dà di se stesso.

In terzo luogo, questa immagine di tante singole società delimitate, ordinate e strutturate, all'esterno e all'interno, su base statale-nazionale, comporta un'*autoraffigurazione* e un'autocoscienza *evolutive* delle società moderne. Questa pretesa universalistica si esprime, da un lato, nell'aspirazione alla «liberazione dell'uomo dalla condizione d'inferiorità imputabile a se stesso» (I. Kant), nella formulazione di diritti fondamentali e delle regole dell'autogoverno democratico. Dall'altro, il diritto universale alla felicità si traduce nella storia di violenza del colonialismo e dell'imperialismo europeo, e, dopo la seconda guerra mondiale, nella cosiddetta «politica di sviluppo» e nella «Teoria dello sviluppo» o «dei paesi in via di sviluppo». Non è un caso che la parola «modernizzazione» compaia per la prima volta, all'inizio degli anni Cinquanta, nel titolo di un libro sulla *Modernizzazione dei paesi in via di sviluppo*. Dopo di allora le scienze politiche e sociali si concepiscono come medici o ingegneri politici di questo processo, ed elaborano «indicatori sociali» che permettono, apparentemente, di rendere misurabili livelli e risultati della modernizzazione e di renderli controllabili e rappresentabili per gli attori dello Stato-nazione.

Non voglio costruire un bersaglio fittizio per avvalorare le mie tesi. L'assiomatica di una sociologia della prima modernità orientata sulla dimensione dello Stato nazionale è stata messa in discussione con forza nei dibattiti degli ultimi anni. Tuttavia, anche in Germania, la sua prospettiva programmatica, in particolar modo per quel che riguarda la prassi di ricerca organizzata e il taglio delle controversie, è ora come prima dominante. Ma, soprattutto, questa teoria della società come container permette, anzi costringe a riconsiderare le origini della sociologia nella fase di nascita degli Stati nazionali nell'Europa del XIX e dell'inizio del XX secolo. La connessione tra sociologia e Stato-nazione è tanto stretta che l'immagine delle singole società ordinate e «moderne», che divenne obbligata con il modello di organizzazione politica dello Stato-nazione, fu assolutizzata, come concezione inevitabile della società, dall'esigenza di concettualizzazione fondamentale (nel senso migliore del termine) dei classici della moderna sociologia. Al di là di tutte le loro differenze, i classici della moderna scienza sociale come Emile Durkheim, Max Weber e anche lo stesso Karl Marx condividono una definizione territoriale della società moderna³, quindi del modello di società nazional-statale, che oggi è messo in discussione dalla globalità e dalla globalizzazione. Se oggi dappertutto «si scimmietta Spengler», e non si fa che parlare del «tramonto» di tale modello, ciò ha sicuramente a che fare con la circostanza che la società e la sociologia si sono cacciate nella «trappola

territoriale» (Agnew, Corbridge) dell'equivalenza di Stato nazionale e società. Ma il mondo non finisce, perché – come già si esprime Max Weber, in certo senso contro se stesso – la civiltà, con tutti i suoi problemi, continua il suo cammino, ed anche gli scienziati si vedono costretti a cambiare il modo di pensare, e a regolarsi ed orientarsi in maniera concettualmente nuova nella molteplicità non integrata del mondo senza confini.

Per rendere comprensibile in generale questa ipotesi di fondo e far luce su di essa, niente aiuta di più che sviluppare e chiarire *alternative*. La sociologia della globalizzazione si può rappresentare come un insieme disorganico, in sé contraddittorio, di dissidenti dalla sociologia dell'ordine nazional-statale. Si tratta finora – in rapporto con il *mainstream* – di teorie, impostazioni e direzioni di ricerca ancora piuttosto divergenti, spesso anche solo di promesse di ricerca, che sono emerse in contesti culturali e tematici diversissimi (dalla ricerca sulle migrazioni, passando dall'analisi internazionale delle classi, dalla politica internazionale, dalla teoria della democrazia, fino alla *cultural theory* e alla sociologia della metropoli) e si contraddicono variamente, ma in una maniera o nell'altra rompono il muro del suono del pensiero nazional-statale; e lo fanno – a questo bisogna dar peso – non tanto con la critica quanto prefigurando ed elaborando alternative concettuali. In altri termini: il dibattito sulla globalizzazione nelle scienze della società può essere compreso e sviluppato come una fruttuosa controversia su quali assunti di fondo, quali immagini del sociale, quali *unità di analisi* possano *sostituire* l'assiomatica nazional-statale.

Il pensiero e la ricerca, caduti nelle insidie di una rappresentazione dei mondi sociali come separati e ordinati su base nazional-statale, escludono tutto quello che si trova negli spazi compresi tra queste categorie d'ordine interne ed esterne. Questo spazio categoriale “di mezzo” – ciò che è ambivalente, ciò che è mobile, ciò che è sfuggente, ciò che è contemporaneamente “qui” e “là” – in primo luogo viene rivelato nell'ambito della ricerca sulle migrazioni, dove viene adottato un approccio che tiene conto di *spazi sociali transnazionali*.

In secondo luogo, la teoria del sistema-mondo radicalizza questa prospettiva-ponte nell'assunzione opposta, secondo cui ogni agire sociale si realizza entro un quadro *generale* – quello del sistema capitalistico mondiale – nel quale si assiste al progredire della divisione del lavoro e della disuguaglianza.

Questo sguardo d'insieme sul sistema-mondo viene, in terzo luogo, relativizzato da quelli che il teorico della politica James Rosenau

chiama i «due mondi della politica mondiale», e cioè dalla tesi che non c'è una società globale, ma che ce ne sono almeno *due* in concorrenza: la società degli Stati (-nazione) e la pluralità di organizzazioni transnazionali, attori, gruppi, individui, che tessono e disfano un tessuto di relazioni sociali.

In tutti gli approcci finora menzionati, gli spazi di azione sociale transnazionale sorgono, in una maniera o nell'altra, grazie al fatto che alcuni attori li perseguono, li producono e li conservano. Nella teoria della *società mondiale del rischio*, in quarto luogo, si presenta al posto dell'unità fondamentale dell'agire orientato secondo un fine, la categoria delle conseguenze collaterali non volute. Perciò, alla base dei nuovi disordini mondiali e delle nuove turbolenze ci sono i rischi globali (e la loro costruzione sociale e politica), cioè le differenti (definizioni delle) crisi ecologiche.

Nelle ricerche che derivano dalla *cultural theory*, in quinto luogo, l'assunzione di una linearità e il criterio dell'alternativa secca, l'"o...o" che sta alla base dell'assiomatica nazional-statale, vengono sostituiti in particolare dall'assunzione del "sia...sia": globalizzazione *e* regionalizzazione, congiunzione *e* frammentazione, centralizzazione *e* de-centralizzazione sono dinamiche complementari, come le due facce di una stessa medaglia.

In sesto luogo divengono visibili, nelle riflessioni sulla *società civile transnazionale*, processi socio-culturali, esperienze, conflitti ed identità, che si orientano verso un "modello-mondo unico", verso movimenti sociali transnazionali, verso una globalizzazione "dal basso", verso una nuova borghesia mondiale. Qui viene a cadere l'assioma che identifica la modernità con la singola società non-politica. Società mondiale senza Stato mondiale significa una società *non organizzata politicamente*, nella quale sorgono nuove occasioni di azione e di potere per attori transnazionali non legittimati democraticamente. Ciò significa che si apre un nuovo spazio transnazionale per la dimensione morale e subpolitica, come per esempio emerge nel boicottaggio, ma anche nelle questioni legate alla comunicazione e alla critica transculturale.

Occorre adesso tratteggiare a grandi linee queste idee di fondo e queste immagini di una società post o transnazionale, abbozzando le direttive di ricerca da esse tracciate; accanto a ciò è necessario confrontare "logiche di sviluppo" della dinamica della globalizzazione: in tal modo può essere disegnata un'immagine complessa (e anche delle sue contraddizioni interne) del dibattito sociologico sulla globalizzazione.

I rimedi contro l'astrattezza – anche del “globale” – sono gli esempi concreti. Che significa “spazio sociale transnazionale”?

L'AFRICA NON È UN CONTINENTE, MA UN CONCETTO

Come mostra Patricia Alley-Dettmers, nel suo studio *Trival Arts*⁴, l'Africa non è una grandezza geografica fissa, non è uno spazio delimitabile sul globo, ma un'idea transnazionale e la sua messa in scena, che ha luogo in molte località del mondo – nei Caraibi, nei ghetti di Manhattan, negli Stati del Sud degli USA, nelle favelas del Brasile, ma anche nella più grande sfilata in maschera d'Europa, quella di Londra – viene organizzata intenzionalmente. La scelta delle maschere, della musica, dei costumi e dei balli viene pianificata e progettata secondo uno script di temi, per il quale valgono due cose: ovunque nel mondo essi vengono tratti da quel serbatoio culturale di idee che è l'“Africa”; e, al tempo stesso, vengono adattati alle peculiarità delle subculture nere delle periferie di Londra.

All'Africa messa in scena nelle strade di Londra non corrisponde nulla in tutto il continente africano. E come potrebbe essere diversamente? Dove si (ri)trova l'Africa nella società mondiale dai confini ormai così labili? Nelle rovine che i signori del colonialismo hanno lasciato dietro di sé in Africa? Nell'aspetto delle grandi città di un'Africa modernizzata a metà? Negli hotel africani a quattro stelle? Nei safari organizzati? Nelle speranze e nelle illusioni del *back-to-the-roots* degli afro-americani? Nei libri sull'Africa, che vengono scritti nelle università occidentali? O nei Caraibi e nella loro varietà culturale? Oppure addirittura nella lotta per un'identità nazionale delle subculture nere *britanniche*?

Dal punto di vista di quelli che ideano danze e maschere del “carnevale africano” di Nottingham, l'Africa ha perso il suo luogo geografico. Per loro il termine “Africa” indica una visione, un'idea, dalle quali possono essere desunti i criteri di un'estetica nera. Questo serve allo scopo, non da ultimo, di creare, fondare, rinnovare un'identità africana nazionale per i neri in *Gran Bretagna*. Questa (contro-) Africa britannica è, in senso stretto, una comunità immaginata (*imagined community*). Ciò serve a spezzare e a superare l'estraniamento dei gruppi afro-caribici in Inghilterra. In questo senso a Nottingham “c'è” l'Africa.

Altrettanto paradossali sono i rapporti nelle “comunità” transnazionali: ciò che qui è stato “scoperto”, o meglio *inventato*, spesso contraddice quel che come “Africa” passa per la testa proprio di ogni “africano” transnazionale. Una gran parte dell’Africa storica è stata schiavizzata e dispersa nel mondo. Le sue culture sono state cancellate e distrutte. Per questo motivo anche quelli che – spesso da altri – vengono etichettati come “africani” si sono staccati da questa immagine dell’Africa. Inoltre: l’Africa e l’essere africani sono, per molti “africani”, la loro esatta contro-identità. Essi la maledicono. Forse, sono cresciuti in un miscuglio di culture, dove ogni significato univoco si è perduto da tempo e dove, in particolare, la caratteristica di essere nero viene valutata negativamente. Il risultato è comunque paradossale: i neri nei Caraibi, nelle città della Gran Bretagna collegano alla parola “Africa” una *non-identità*, un *non-progresso*, quindi tamburi, danze, superstizione, indigeni nudi, incolti, permanente disperazione.

Qui si può riconoscere il riflesso, valutato negativamente, di un’immagine eurocentrica dell’Africa, fatta propria dai neri delle metropoli del mondo occidentale. Ma questo non fa che rafforzare la domanda: che cosa e dove è l’“Africa” nello spazio sociale transnazionale?

MESSICANI AMERICANI E AMERICANI MESSICANI

Gli spazi sociali transnazionali superano, come detto, il vincolo di luogo (implicito nel concetto nazional-statale di società) della comunità. Il concetto che qui si vuole esprimere tenta di conciliare ciò che non lo è: vivere e agire nello stesso tempo “qui” e “là”. Ludger Pries spiega cosa ciò significhi con l’esempio della ricerca sulle migrazioni⁵.

Nel mondo politico e nella rappresentazione delle singole società ordinate su base nazional-statale, la migrazione si divide negli stadi e contesti (da studiare anche come elementi distinti di un nesso causale) della partenza, del viaggio, dell’arrivo a destinazione e dell’integrazione (che può anche fallire). Rispetto a ciò l’approccio concettuale e teorico allo studio degli spazi sociali transnazionali presuppone che si verifichi qualcosa di nuovo, un terzo fattore: contesti sociali d’azione e di vita, per i quali vale il “qui-come-là”, il “sia...sia”. Al di sotto e in mezzo ai mondi separati e ordinati, si formano «paesaggi sociali» (Albrow) che collegano e mutano luoghi di migrazione e d’arrivo.

In uno studio sulle forme transnazionali di comunità, di vita e politiche tra i messicani che vivono nel Nordamerica e i loro luoghi

d'origine, Robert Smith mostra come avvenga questo quotidiano "abbattimento di ponti".

Per alcune comunità della *Mixteca Poblana* sono stati organizzati a New York comitati di sostegno che si proponevano come scopo l'installazione di acquedotti nelle loro comunità di origine o il restauro di chiese e di piazze, e per questo organizzavano collette tra gli immigrati che lavorano a New York. Su circuiti di videoconferenza sono state concordate importanti decisioni e discusse questioni con i responsabili nelle comunità d'origine. Nelle comunità messicane i contributi in denaro raccolti in questa maniera a New York superavano spesso la spesa pubblica per interventi infrastrutturali. Un aspetto importante ed un serio argomento per la stabilità e la stabilizzazione degli *spazi sociali transnazionali* è la circostanza che lo Stato messicano ha ormai riconosciuto non solo l'enorme importanza economica, ma anche l'importanza politica dei lavoratori emigranti. A partire dalle elezioni presidenziali del 1988 è diventato particolarmente chiaro il peso del voto dei lavoratori immigrati (che in proporzione soverchiante votarono contro il partito di Stato, il PRI), e il governo messicano si è sforzato di realizzare una politica attiva e mirata a creare legami economici e politico-culturali. Così, ad esempio, i sindaci di piccoli comuni messicani si sono recati a New York per proporre progetti di investimento per lo sviluppo dei villaggi del proprio paese. Accanto alle associazioni sportive degli immigrati a New York, il consolato sostiene attivamente lo sviluppo dei *gruppi guadalupani*, che hanno il compito di organizzare il culto della Vergine di Guadalupe (la più importante santa nazionale messicana). In maniera crescente, a tutti i livelli della politica messicana, la migrazione dei lavoratori non viene più considerata come una valvola di sfogo per i problemi dell'occupazione, ma come un importante potenziale di capitali e risorse umane per il proprio sviluppo economico e sociale. Il risultato di questo orientamento politico è che sul sistema di migrazioni Messico-USA si concentra una sempre maggiore attenzione da parte delle istituzioni, le quali danno una stabilità complementare agli *spazi sociali transnazionali* in via di formazione [...]. Il legame socio-economico tra il paese d'origine e quello di arrivo non è tuttavia solo di natura nostalgico-tradizionale (il restare fedeli alle feste patronali) o dovuto alla sollecitudine di una generazione più anziana rimasta in patria. Piuttosto, ad esempio nella *Mixteca*, si sviluppano attività economiche che indicano che i legami di migrazione hanno qualcosa di più di un carattere puramente transitorio. Così, c'è una sorta di *Puebla Food Incorporation* e un clan familiare che vende *tortillas* nella regione di New York, che con il commercio di cibi tradizionali messicani sono riusciti ormai ad accumulare un patrimonio di milioni di dollari. Tra la *Mixteca* e New York si estendono quindi strutture transnazionali di produzione e commercializzazione, che implicano una nuova dimensione di *cumulative causation*: nella misura in cui la dinamica delle reti di migrazione tiene in movimento i flussi migratori, cresce la domanda di cibi e servizi specificamente messicani che, a loro volta, aprono nuove opportunità di guadagno determinate dalla migrazione nei paesi d'origine e d'arrivo [...].

Nella stessa New York, ad esempio, i lavoratori immigrati che arrivano presso i loro parenti o conoscenti possono contare su una rete già roduta di gruppi di sostegno non ufficiali, prestatori di servizi specializzati e organizzazioni di solidarietà (uffici legali, comitati di aiuto per determinate etnie o regioni ecc.). Interi tratti di strada (il lato nord dell'Amsterdam Street o i *neighbourhoods* nel Queens) mostrano questa infrastruttura diventata ormai molto stabile, sulla quale gli immigrati transnazionali possono contare e che contemporaneamente viene da loro riprodotta. Ci sono attività commerciali e gruppi sociali (di messicani e americani degli USA), che vivono soltanto della migrazione permanente e dei *trasmigranti*, e i cui interessi vitali consistono nello sviluppare ulteriormente e nel consolidare *spazi sociali transnazionali*. A questo contesto appartengono anche le associazioni sportive, nelle quali si può incontrare una parte – anche se sempre senza permesso di soggiorno e di lavoro come *indocumentados* – dei lavoratori emigranti che vivono a New York. Per la stagione calcistica del 1996 al campionato di calcio per formazioni messicane erano iscritte 65 squadre [...].

Negli USA (finora in maniera più forte in California che a New York) si sviluppano anche gruppi politici e organizzazioni (per esempio la *Frente Indígena Oaxaqueña Binacional* o la rivista "La Mixteca Año 2000") che si impegnano per la tutela degli interessi economici e dei diritti umani dei lavoratori emigranti. La capacità di pressione politica di questi gruppi negli USA, ma prima di tutto sul versante messicano, supera non di rado l'influenza dei rispettivi politici locali. Il capo della Lega calcio messicana a New York ha sintetizzato così questa situazione: «Come semplici messicani e anche come semplici lavoratori emigranti non contiamo proprio niente, ma adesso, d'un tratto, siamo corteggiati da politici messicani d'alto livello»⁶.

Che ci siano per esempio tra tedeschi turchi e turchi tedeschi spazi sociali transnazionali simili si può supporre, ma, per quanto ne so, finora non è stato appurato.

Logiche, dimensioni, conseguenze della globalizzazione

Come accennato sopra, la letteratura sulla globalizzazione è attraversata da una controversia di fondo⁷. Riguardo alla domanda "che cosa spinge avanti la globalizzazione?" si fronteggiano due tipi di risposte (a loro volta divise in molteplici alternative). Un primo gruppo di autori sottolinea l'esistenza di una "logica" dominante, altri lavorano a teorie che permettono di individuare complesse logiche multicausali della globalizzazione. Si noti, di sfuggita, che questa centrale controversia teorica fa saltare l'orizzonte semantico del termine "globalizzazione", perché spesso vengono ad esso attribuiti significati *contrastanti*.

Al tempo stesso, nel campo della sociologia della globalizzazione viene a ripetersi la storica controversia Marx-Weber tra una preponderanza della prospettiva economica e un pluralismo teorico che combini l'approccio economico con quello sociale e culturale.

I tentativi di assumere come fondamentale un'unica logica dischiudono una dimensione centrale della globalizzazione. Il giustapporre singole logiche che (apparentemente) si escludono l'una con l'altra sospinge verso un punto di vista dal quale si colgono diverse logiche parziali della globalizzazione tra loro concorrenti.

Innanzitutto devono essere trattate quelle impostazioni che di volta in volta intendono come centrale *una* particolare dimensione e logica della globalizzazione. A questo proposito vanno citati Wallerstein, Rosenau, Gilpin, Held, Robertson, Appadurai, nonché, come punto di riferimento comune, Giddens. Wallerstein – uno dei primi che ha cominciato negli anni Settanta a confrontare le scienze sociali con la questione della globalizzazione – ha introdotto il concetto di *sistema-mondo*; per lui il motore della globalizzazione è il capitalismo. Rosenau, Gilpin e Held invece si sono occupati della politica internazionale. Essi mettono in questione l'ortodossia nazional-statale o facendo risaltare il significato della globalizzazione tecnologica (società del sapere e dell'informazione), oppure sottolineando fattori e aspetti politico-militari (politica di potenza).

Senza dubbio, come già accennato, soprattutto le crisi ecologiche e – dopo la conferenza di Rio nell'anno 1992 – il loro riconoscimento internazionale, hanno scosso “durevolmente” il pensiero e l'azione ancorati al quadro di riferimento dello Stato-nazione. La società mondiale, denunciata come “società mondiale del *rischio*”, è pervenuta alla consapevolezza di sé come comunità che condivide un unico destino ecologico.

Robertson, Appadurai, Albrow, Featherstone, Lash, Urry e molti altri argomentano seguendo la tradizione della *cultural theory*. Essi contraddicono con decisione la rappresentazione diffusa della *macdonaldizzazione* del mondo. Globalizzazione *culturale* non significa che il mondo diviene culturalmente omogeneo. Per “globalizzazione” si intende piuttosto la “glocalizzazione”, cioè un processo quanto mai contraddittorio, tanto nei suoi contenuti tanto per la molteplicità delle sue conseguenze. Due delle conseguenze più problematiche per la stratificazione della società mondiale devono essere rapidamente messe in evidenza: *ricchezza globale, povertà locale* (Bauman) e *capitalismo senza lavoro*.

Ognuno di questi autori colloca l'origine e gli effetti della dinamica della globalizzazione principalmente in *un* settore dell'agire istitu-

zionale: in quello dell'economia, della tecnologia, della politica internazionale, dell'ecologia, della cultura oppure dell'industria culturale mondiale o delle nuove diseguaglianze sociali su scala mondiale. Il combinarsi di queste diverse prospettive produce l'immagine di una sociologia plurale della globalizzazione.

SISTEMA-MONDO CAPITALISTICO: WALLERSTEIN

In una sociologia plurale della globalizzazione la concezione nazional-statale della società è messa fuori gioco, in quanto la teoria della società come container, vale a dire la rappresentazione di mondi sociali separati all'interno dello Stato nazionale, lascia il posto a forme di vita terze, cioè a spazi d'azione del sociale integrati transnazionalmente, pervasivi, che si estendono ben al di là dei confini stabiliti.

La metafora dello spazio viene inoltre utilizzata contraddittoriamente: la caratteristica saliente di questi "spazi" è che essi superano le distanze. Per "transnazionale" si intende il sorgere di stili di vita e d'azione (la cui logica interna è spiegata dalla ricchezza d'inventiva) con cui gli uomini realizzano e salvaguardano contesti di vita e d'azione sociale "privi di distanze". Per la ricerca sociologica si pone così la questione: come divengono possibili modi di vita transnazionali che superano distanze e confini? Come possono essere costruiti e portati avanti nell'agire degli individui, spesso in opposizione alle burocrazie nazional-statali? Si tratta di prime forme di società mondiali transnazionali che saranno prive di Stato, forse perfino prive di istituzioni? Quali orientamenti, risorse, istituzioni le favoriscono o le ostacolano? Quali conseguenze politiche (disintegrazione o mobilitazione transnazionale) sono collegate ad esse?

È chiaro che in questi panorami sociali transnazionali si mescola (spesso illegalmente) e avviene qualcosa che per l'esigenza di ordine e controllo statale è una spina nel fianco. In essi si vengono costituendo spazi impuri di vita e azione. Per la loro analisi lo sguardo sociologico deve abbandonare il criterio dell'alternativa secca, dell'"o...o", e aprirsi alle specifiche, differenziabili forme di vita dello "e...e".

Wallerstein sostituisce radicalmente l'immagine di singole società separate l'una dall'altra con l'immagine di un unico sistema-mondo, nel quale tutti – tutte le società, tutti i governi, tutte le imprese, tutte le culture, tutte le classi, tutti i bilanci, tutti gli individui – devono collocarsi e affermarsi in una divisione del lavoro. Quest'unico siste-

ma-mondo, che costituisce il quadro di riferimento per le disuguaglianze sociali su scala mondiale, si impone, secondo Wallerstein, con il capitalismo. Nella sua visione il capitalismo è necessariamente globale, per la sua logica interna.

La dinamica capitalistica avviatasi nell'Europa del xvi secolo ha incluso sempre nuovi "continenti" tradizionali, spazi, nicchie della vita sociale e li ha mutati totalmente. «[...] L'intero globo opera all'interno della cornice e del sistema di regole di una divisione del lavoro vincolante, totale, che noi chiamiamo economia mondiale»⁸.

Secondo Wallerstein, un'economia mondiale capitalistica si compone di tre elementi fondamentali: anzitutto, per dirla con un'immagine, essa consiste in un unico mercato dominato dal principio della massimizzazione del profitto.

Il secondo elemento fondamentale è la presenza di una serie di strutture statali di differente forza, verso l'interno e verso l'esterno. Le strutture statali servono innanzitutto ad ostacolare il "libero" funzionamento del mercato capitalistico, per migliorare le prospettive di guadagno di uno o più gruppi.

Il terzo elemento essenziale di un'economia mondiale capitalistica consiste, secondo Wallerstein, nel fatto che l'appropriazione del plus-lavoro ha luogo in un rapporto di sfruttamento che comprende non due classi, ma tre livelli: spazi centrali, semiperiferie e regioni e paesi periferici. (La domanda relativa a quali paesi e regioni del mondo siano inclusi in ciascuno di questi livelli e in base a quali criteri vi debbano essere assegnati, dà luogo a controversie storico-empiriche difficili da risolvere.)

Mentre dunque il capitalismo europeo, dopo il fallimento del blocco orientale, costituisce oggi uno spazio economico universale, cioè quello del mercato globale, l'umanità continua ad essere divisa in Stati e identità nazionali con le loro corrispondenti concezioni della propria sovranità e origine. Al tempo stesso nel sistema-mondo si moltiplicano e si acuiscono i conflitti, perché questo sistema produce non solo enormi ricchezze, ma anche un'enorme povertà. I modelli della disuguaglianza globale seguono la tripartizione dello spazio sociale in centro, semiperiferia e periferia, una divisione che il sistema-mondo integra in maniera conflittuale.

Crisi che si presentano periodicamente portano, secondo Wallerstein, a ristrutturazioni che rafforzano la distribuzione del potere e della disuguaglianza. Contemporaneamente cresce il livello di contraddizioni nel sistema-mondo. Wallerstein argomenta che l'universalizzazione e il rafforzamento della logica capitalistica provocano oppo-

sizioni su scala mondiale. Tra queste egli annovera le reazioni fondamentaliste antioccidentali e antimoderne, così come i movimenti ecologici o le correnti neonazionalistiche. La logica interna del sistema-mondo capitalistico produce dunque entrambe le cose: l'integrazione del mondo e la disgregazione del mondo. La domanda da contabile "dov'è l'attivo?" rimane in Wallerstein senza risposta. Egli ritiene che alla fine si arriverà al crollo del sistema-mondo.

Questa argomentazione (che qui si può rendere soltanto in maniera approssimativa) è contraddistinta da due caratteristiche: essa è monocausale ed economicistica. La globalizzazione viene considerata unicamente ed esclusivamente come istituzionalizzazione del mercato mondiale.

A questa tesi si possono muovere – almeno – tre rilievi critici: in primo luogo, sono evidenti le difficoltà di interpretarla e verificarla sul piano storico-empirico. In secondo luogo, in questo quadro di riferimento la globalizzazione inizia con la scoperta di Colombo e con la sottomissione del nuovo mondo ed è quindi tutt'altro che un aspetto storico specifico della fine del xx secolo: ciò significa che la cornice concettuale che Wallerstein propone non permette di determinare l'elemento storicamente nuovo della realtà transnazionale.

In terzo luogo, qui si argomenta – a dispetto di ogni dialettica – in maniera lineare. La questione se il mercato mondiale non contribuisca a creare, certo in maniera inavvertibile e non voluta, conflitti e identità che sono cosmopolitici – questione già posta da Marx ed Engels nel Manifesto comunista – non viene realmente presa in considerazione e approfondita⁹.

POLITICA POSTINTERNAZIONALE: ROSENAU, GILPIN, HELD

Anche Rosenau rompe con il pensiero nazional-statale, ma non pone al posto dell'anarchia degli Stati nazionali un unico sistema-mondo del mercato mondiale, bensì distingue due fasi della politica internazionale. Nel suo quadro di riferimento, globalizzazione significa che l'umanità ha lasciato l'epoca della politica internazionale dietro di sé. Questa era caratterizzata dal fatto che gli Stati nazionali dominavano lo scenario internazionale, lo monopolizzavano. Adesso è cominciata un'epoca di politica post-internazionale, nella quale gli attori nazional-statali devono dividersi lo scenario globale ed il potere con organizzazioni internazionali, gruppi industriali internazionali, nonché con movimenti sociali e politici transnazionali. Sul piano empirico, ciò è di-

mostrato tra l'altro dal fatto che il semplice numero delle organizzazioni internazionali, comprese le organizzazioni non governative (come Greenpeace), ha raggiunto un ordine di grandezza finora mai toccato e che chiaramente si accresce sempre più.

Alla domanda se sia fondata l'impressione che la politica estera degli USA segua altre vie, obbedisca ad altre concezioni, il segretario per gli Affari esteri americano Timothy Wirth risponde:

La massima "pensare globalmente, agire localmente", diviene decisamente una realtà. Vediamo come le istituzioni e le intese internazionali diventano sempre più importanti. È sempre più forte l'impressione che i popoli possono governarsi, invece che su un piano puramente nazionale, anche tramite nuove istituzioni internazionali. L'establishment della politica estera comincia a pensare secondo dimensioni diverse da quelle del potere militare ed economico, delle pallottole di fucile e dei dollari. Adesso si aggiungono anche i problemi globali, ad esempio i programmi internazionali per i diritti umani e per i profughi o anche la repressione della corruzione e delle catastrofi ecologiche. Questa globalità muta il nostro modo di pensare.

E alla domanda su quale ruolo abbiano i cittadini e le iniziative dei cittadini nella sua concezione della globalizzazione, la sua risposta è:

l'influsso crescente delle iniziative di base è, accanto all'internazionalizzazione, la seconda sfida per il concetto di politica che si è avuto fino ad ora. C'è un'enorme pressione verso la decentralizzazione della politica. Essa sorge solo grazie alle nuove possibilità della comunicazione. L'uso del fax e di Internet diviene sempre più un'abitudine quotidiana. Ognuno può parlare con chiunque nel mondo intero in maniera rapidissima senza far parte di canali governativi o della diplomazia¹⁰.

Corrispondentemente a queste premesse, per Rosenau il passaggio dall'epoca nazionale a quella postnazionale è determinato, in primo luogo, dai rapporti del sistema politico internazionale e, in secondo luogo, dal fatto che la struttura di potere monocentrica di Stati nazionali rivali è stata ed è sostituita da una ripartizione policentrica del potere, nella quale una grande molteplicità di attori transnazionali o nazional-statali competono o cooperano l'un con l'altro.

Esistono dunque due arene delle società globali: una è la società degli Stati, nella quale le regole della diplomazia e della potenza nazionale saranno in futuro, come erano in passato, le variabili principali; e un mondo della subpolitica transnazionale, nel quale si muovono attori differenti, come i gruppi industriali internazionali, Greenpeace,

Amnesty International, ma anche la Banca mondiale, la NATO, l'Unione Europea e così via.

Politica mondiale policentrica

Il contrasto tra la doppia società mondiale e la teoria del sistema-mondo è evidente: Rosenau pone al posto di un sistema di mercato mondiale unico, "governato" economicamente, una politica mondiale policentrica, nella quale né il solo capitale né i soli governi nazionali hanno l'ultima parola, e neppure le Nazioni Unite, la Banca mondiale, Greenpeace ecc., ma tutti, sebbene con possibilità di potere differenti, lottano l'un contro l'altro per imporre i propri interessi.

Il passaggio dalla politica dominata dallo Stato nazionale alla politica policentrica riconduce Rosenau – di nuovo in contrasto con Wallerstein – alla dimensione tecnologica della globalizzazione e alla sua dinamica propria. Egli afferma che i suoi studi di scienza politica lo hanno sempre condotto alla conclusione che la rilevanza e la significatività delle dipendenze internazionali ha raggiunto una nuova qualità. Egli attribuisce la causa di ciò all'enorme, e per lungo tempo ancora non concluso, sviluppo della tecnologia informatica e della comunicazione.

È una tecnologia che ha superato distanze geografiche e sociali per mezzo degli aerei supersonici, dei computer, dei satelliti e di tutte le altre innovazioni che oggi permettono a un numero sempre maggiore di uomini, idee e beni di attraversare più rapidamente e sicuramente che mai spazio e tempo. In breve, è una tecnologia che ha rafforzato l'interdipendenza tra le comunità locali, nazionali e internazionali in una misura che nessuna epoca storica ha mai conosciuto ¹¹.

Rosenau collega due argomenti: l'avvento della società dell'informazione e del sapere, e il conseguente superamento delle distanze e dei confini prodotto dalla moltiplicazione degli attori e delle organizzazioni transnazionali. Questa politica mondiale policentrica irreversibile ¹² contraddistingue una situazione nella quale:

– organizzazioni transnazionali come la Banca mondiale, la Chiesa cattolica, l'Associazione internazionale dei sociologi, McDonald, la Volkswagen, i cartelli della droga, la mafia italiana, nonché la nuova Internazionale delle organizzazioni non governative, agiscono parallelamente, in collaborazione o l'una contro l'altra;

- problemi transnazionali come i mutamenti del clima, le droghe, l'AIDS, i conflitti etnici, le crisi monetarie determinano l'ordine del giorno politico;
- eventi transnazionali come i campionati del mondo di calcio, la guerra del Golfo, le elezioni americane o i romanzi di Salman Rushdie provocano turbolenze, tramite la televisione satellitare, nei diversi paesi e continenti;
- sorgono comunità transnazionali, che si basano sulla religione (Islam), sul sapere (esperti), su stili di vita (musica pop, ecologia), sulla relazione parentale (famiglie), sugli orientamenti politici (movimento ecologista, boicottaggio dei consumi) ecc.;
- strutture transnazionali, come forme di lavoro, di produzione e di cooperazione, banche, flussi finanziari, sapere tecnico ecc. creano e determinano, oltre le distanze, rapporti di azione e di crisi.

L'approccio teorico di Gilpin sulla globalizzazione, invece, in primo luogo è scettico nei riguardi di ogni retorica della novità e, in secondo luogo, assume nei suoi confronti una posizione vicina al punto di vista ortodosso sulla politica internazionale, argomentata, per così dire, a partire dalla sua logica interna. Certo, anche a Gilpin non sfugge che gli Stati nazionali, nel presente e nel futuro, sono sempre più legati, per non dire incatenati, l'uno all'altro. Tuttavia, in contrasto con Wallerstein e Rosenau, egli sottolinea che la globalizzazione ha luogo solo sulla base di determinate condizioni della politica internazionale, cioè è il prodotto di un ordine globale permissivo; vale a dire di un ordine tra gli Stati, che sono i soli a consentire la costruzione, il consolidamento e la conservazione di dipendenze e reti di rapporti che si stabiliscono tra le autorità nazional-statali e al di là di ciascuna di esse.

Da questo punto di vista, la globalizzazione, intesa come l'espansione di spazi ed attori transnazionali, rimane prerogativa – in maniera abbastanza paradossale – delle autorità nazional-statali, o meglio, di una potenza egemone. La globalizzazione presuppone per così dire una tacita autorizzazione nazional-statale per compiersi. Secondo Gilpin, l'apertura-permissività, necessaria per sviluppare un mercato mondiale, Chiese mondiali, gruppi industriali mondiali e organizzazioni non governative internazionali, può sussistere e progredire solo all'ombra della corrispondente concentrazione di potere statale.

Secondo questo modo di vedere, che difende il primato della politica nazional-statale contro ogni altro co-attore, la globalizzazione rimane necessariamente contingente, cioè è costantemente in pericolo; è questo nel senso che il sorgere e lo svilupparsi di spazi ed attori sociali transnazionali presuppongono una struttura di potere egemonica

e un regime politico internazionale. Solo questo fa sì che in ogni caso il disordine mondiale sia un disordine "aperto".

La mia posizione è questa: è necessario un potere egemone per salvaguardare l'esistenza di un ordine internazionale liberale del mercato [...]. L'esperienza storica insegna che là dove manca questo potere, al tempo stesso liberale e dominante, lo sviluppo dei rapporti internazionali di mercato e cooperazione diviene estremamente difficile, se non impossibile, e questo per il semplice motivo che tutto diviene conflittuale. L'espansione del mercato in reti integrate globali e spazi sociali non sarebbe stata possibile senza una potenza liberale egemonica, che ha posto le condizioni e favorito questa espansione¹¹.

Sovranità scissa e incatenata

Alla teoria della struttura egemonica di potere intesa come condizione della globalizzazione può e deve obiettarsi che il concetto di sovranità politica, che è alla sua base, è reso obsoleto dalla globalizzazione. Questo è l'argomento di David Held. Egli mostra come con gli accordi internazionali, con l'internazionalizzazione dei processi politici decisionali, con la crescente dipendenza nella politica di sicurezza (inclusa l'internazionalizzazione, ormai notevolmente progredita, della produzione delle armi), così come con il traffico di merci e la divisione del lavoro su scala internazionale, la politica nazional-statale perde ciò che costituiva l'essenza del suo potere: la sua sovranità.

Sulla spinta della globalizzazione, scrive Held,

si crea una complessa combinazione di condizioni e poteri che riduce permanentemente la libertà d'azione di governi e Stati, mentre vengono posti limiti ad una politica indipendente, vengono trasformate le condizioni dei processi decisionali, vengono cambiati radicalmente i presupposti istituzionali ed organizzativi e i contesti della politica nazionale, mutano le condizioni giuridiche generali per l'azione politica e amministrativa, e questo nel senso che non è più possibile ascrivere alla politica nazional-statale la responsabilità di questi fenomeni. Se si tengono presenti solo questi esiti della globalizzazione, è giustificata l'affermazione che la capacità d'azione degli Stati, in un ambiente internazionale che diviene sempre più complesso, riduce entrambe le cose: l'autonomia statale (in alcuni ambiti in maniera radicale) e la sovranità statale. Tutte le teorie della sovranità statale che intendono quest'ultima come una forma insuperabile e indivisibile di potere e autorità pubblici mancano della necessaria complessità. La stessa sovranità deve oggi essere compresa e studiata come un potere scisso, che viene percepito in

modo frammentato da un'intera serie di attori – nazionali, regionali, internazionali – ed è limitato e incatenato da questa immanente pluralità¹⁴.

SOCIETÀ MONDIALE DEL RISCHIO: GLOBALIZZAZIONE ECOLOGICA
COME POLITICIZZAZIONE INVOLONTARIA

Chi domanda quale esperienza politica sia connessa con la percezione della crisi ecologica otterrà sicuramente molte risposte, anche quella secondo cui si tratta di un' autominaccia della civiltà che non è imputabile a Dio, agli dei o alla natura, bensì a decisioni umane, ad avanzati processi industriali, insomma deriva dal desiderio di manipolazione e di controllo proprio della civilizzazione. L'altro aspetto di questo stesso fenomeno è quello della fragilità della civilizzazione, che – sul piano politico – può produrre l'esperienza di un comune destino. Parlare di “destino” è giusto, in quanto tutti (in casi limite) possono esser messi di fronte alle conseguenze di decisioni scientifico-industriali; parlare di “destino” è sbagliato, in quanto i pericoli incombenti sono il risultato di decisioni umane.

Lo shock ecologico produce quindi un'esperienza che i teorici della politica credevano riservata, come espressione della violenza, alle guerre. Tuttavia lo fa conservando una caratteristica “apertura”. La comunità della storia nazionale era sempre superata nella dialettica delle rappresentazioni del nemico. La coscienza ecologica della crisi può ugualmente scaricarsi, con isteriche esplosioni di panico, nella violenza contro gruppi e cose. Ma al tempo stesso diviene forse per la prima volta esperibile la comunanza di un destino che – in modo abbastanza paradossale – risveglia, con l'assenza di confini della minaccia prodotta, una coscienza quotidiana *cosmopolitica* che supera perfino i confini tra uomo, animale e pianta: i pericoli fondano la società, i pericoli globali fondano una società globale; non solo questo rende legittimo parlare di società mondiale del rischio¹⁵.

Gli approcci in base ai quali la realtà sociale postnazionale viene colta e presentata concettualmente dagli autori prima citati concordano – nonostante le divergenze – su un punto essenziale: tutti prendono le mosse dal fatto che anche gli spazi sociali transnazionali sorgono solo in virtù di un'azione intenzionale; ovvero, per esprimersi in termini più sfumati, presuppongono attori e istituzioni orientati ad un fine. Questa supposizione cade con la teoria della società mondiale del rischio. Essa sostiene che non è più possibile esternalizzare le conseguenze e i pericoli delle società industriali altamente sviluppate. Come conflitti prodotti dal rischio, tali pericoli pongono in questione

la struttura istituzionale. Qui ha modo di dispiegarsi la prospettiva in base alla quale gli spazi sociali transnazionali vengono creati in maniera conflittuale e misteriosa, per così dire "alle spalle degli uomini", anche da pericoli *non voluti, negati, rimossi*.

Questa concezione sembra scontrarsi con l'obiezione che anche le conseguenze non-intenzionali devono essere conosciute, se vogliono avere un'incidenza politica. Non lo si può negare. E quindi le turbolenze culturali-politico-economiche della società mondiale del rischio possono essere comprese solo se si riconosce che i pericoli di pubblica rilevanza rappresentano una sorta di "valuta negativa". Sono monete che nessuno vuole, ma trovano ovunque accesso, si impongono all'attenzione, irritano, sovvertono, mettono sottosopra quello che sembra ancora fermamente ancorato alla normalità.

Si prenda solo la più recente tragicommedia della "mucca pazza" in Europa, e se ne consideri, a sua volta, soltanto un aspetto. Chi nell'estate del 1997 si fosse recato in una trattoria dell'Alta Baviera, regione protetta da un gran numero di limitazioni e provvedimenti politici a tutela della produzione locale contro quella di origine britannica, e avesse aperto il menù, sarebbe stato accolto con un sorriso dal contadino del posto, lieto di vivere in armonia con i suoi buoi e i suoi bimbi. La foto e l'indicazione che la bistecca consigliata proviene da animali del posto dovevano ristabilire la fiducia che le notizie diffuse ovunque sulla "mucca pazza", apparentemente *britannica*, avevano distrutto.

Si possono distinguere tre generi di pericoli globali¹⁶: in primo luogo conflitti sui *bads* che vengono prodotti come rovescio dei *goods*, cioè distruzione ecologica e pericoli tecnico-industriali *determinati dalla ricchezza* (come il buco dell'ozono, l'effetto serra, ma anche le conseguenze imprevedibili e incalcolabili della biogenetica e della medicina della riproduzione assistita).

In secondo luogo distruzione ecologica e pericoli tecnico-industriali determinati dalla povertà. È stata la commissione Brundtland¹⁷ a mettere in luce per la prima volta il fatto che la distruzione dell'ambiente non è solo il pericolo che segue come un'ombra la modernità dello sviluppo, ma che, al contrario, c'è una stretta connessione tra povertà e distruzione dell'ambiente. «La disuguaglianza è il più importante problema "ecologico" del pianeta; al tempo stesso, essa è il suo più importante problema di "sviluppo"»¹⁸. Di conseguenza un'analisi integrata del genere di popolazione e di alimentazione, della perdita di specie viventi e risorse genetiche, delle fonti di energia, dell'industria e della colonizzazione umana mostra che tutti questi

fattori sono in relazione, e non possono essere considerati come se fossero indipendenti l'uno dall'altro. Scrive Michael Zürn:

Tra la distruzione dell'ambiente come risultato del benessere e la distruzione dell'ambiente come risultato della povertà, bisogna però dar rilievo ad una differenza essenziale; mentre molte delle minacce ecologiche determinate dalla ricchezza derivano dall'esternalizzazione dei costi di produzione, la distruzione ecologica determinata dalla povertà è un'autodistruzione dei poveri con effetti collaterali anche per i ricchi. In altre parole: le distruzioni dell'ambiente determinate dalla ricchezza sono ripartite in eguale misura sul globo, mentre le distruzioni dell'ambiente determinate dalla povertà si ripercuotono prevalentemente sul posto e si internazionalizzano solo sotto forma di effetti collaterali che si presentano a media scadenza ¹⁹.

L'esempio più conosciuto a questo proposito è il disboscamento delle foreste pluviali tropicali, per cui attualmente vanno perduti ogni anno circa 17 milioni di ettari di foreste tropicali; altri esempi sono i rifiuti tossici (anche importati) e le grandi tecnologie invecchiate (come l'industria chimica, ma anche quella atomica); in futuro potranno servire da esempio anche le industrie del gene così come i laboratori di ricerca di biogenetica e di genetica umana. Questi pericoli emergono dal contesto dei processi di modernizzazione avviati e interrotti. Così, crescono le industrie che possiedono un potenziale tecnologico rischioso per l'ambiente e la vita, senza che i paesi in cui si trovano dispongano dei mezzi istituzionali e politici per evitare possibili catastrofi.

Quanto ai pericoli determinati dalla ricchezza e dalla povertà si tratta di pericoli "della normalità", che perlopiù nascono nel rispetto della legge, dal momento che le norme di prevenzione e sicurezza o non sono presenti o sono lacunose, e proprio per questo hanno modo di verificarsi continuamente. Invece, *in terzo luogo*, l'insorgere (non il semplice potenziale di minaccia) dei pericoli delle armi di annientamento di massa (armi ABC) è legato alla situazione eccezionale della guerra. Anche dopo la fine del conflitto Est-Ovest i pericoli dell'annientamento regionale o globale per mezzo delle armi nucleari, chimiche o biologiche non sono in nessun modo allontanati, piuttosto sono sfuggiti alla struttura di controllo, al "patto atomico" delle superpotenze.

Ai pericoli del confronto militare tra stati si aggiungono i pericoli di un terrorismo fondamentalista o privato (che si sta profilando). È sempre più probabile che in futuro la possibilità di disporre, non solo a livello statale, ma anche privatamente, di mezzi di annientamento di massa e quindi del potenziale (politico) di minaccia che da

ciò si può ottenere diverrà una nuova fonte di pericolo per la società mondiale del rischio.

Questi focolai globali di pericolo sono in grado di completarsi e rinforzarsi; ci si deve cioè interrogare sulle interazioni tra la distruzione ecologica, le guerre e le conseguenze di una modernità interrotta.

In che maniera i disastri ecologici favoriscono le guerre, sia che scoppino un conflitto armato per le risorse vitali (per esempio l'acqua), sia che i fondamentalisti ecologici sollecitino l'impiego della forza militare per fermare le distruzioni ecologiche (come fu richiesto per esempio per la fine del disboscamento delle foreste tropicali)?

Si può facilmente immaginare che un paese che vive in una miseria crescente sfrutterà l'ambiente fino all'ultimo. Nella disperazione (o anche per occultare politicamente la disperazione) si può cercare di impossessarsi, con la forza delle armi, delle altrui risorse per la sopravvivenza. I disastri ecologici (per esempio l'inondazione del Bangladesh) possono provocare movimenti di masse in fuga che a loro volta sfociano in conflitti bellici; oppure Stati belligeranti votati alla sconfitta possono fare uso del "rimedio estremo" della distruzione di impianti atomici e chimici propri e altrui, per minacciare di annientamento atomico le regioni e le metropoli confinanti. Non c'è limite alla fantasia nel costruire scenari d'orrore che mettono in reciproca relazione le fonti di pericolo. Zürn parla di una «spirale di distruzione» i cui effetti possono sommarsi in una grande crisi, nella quale andrebbe a sfociare ogni altro singolo fenomeno critico.

La diagnosi della società mondiale del rischio si riferisce proprio a questo: le minacce globali menzionate mettono in discussione gli schemi di sicurezza tradizionali: i danni perdono la loro limitazione spazio-temporale – essi sono globali e duraturi e possono sempre meno essere attribuiti a responsabilità determinate – e il principio dell'individuazione dei responsabili perde la sua capacità di operare distinzioni precise; i danni possono anche non essere più risarcibili finanziariamente: non ha senso assicurarsi contro gli effetti *worst-case* della spirale di minaccia globale. Conseguentemente non esistono più piani per "cure di convalescenza", nel caso dovesse avverarsi il peggio.

Già da questa considerazione risulta evidente che non esistono pericoli globali come tali, essi sono piuttosto mescolati e intrecciati, fino all'irriconeoscibilità, con i conflitti della povertà, con i conflitti etnici e con quelli dei nazionalismi che affliggono il mondo, in particolare dopo la fine dell'ordine conflittuale Est-Ovest. Così, nelle repubbliche postsovietiche, la spietata diagnosi delle distruzioni ambientali si collega alla critica politica dello sfruttamento imperialistico delle ri-

sorse naturali. In questo senso, il discorso sulla "terra propria" diventa contemporaneamente una rivendicazione del diritto alle risorse naturali e alla sovranità nazionale.

Anche il discorso sulla società mondiale del rischio può indurre a dare un'enfasi eccessiva alla relativa autonomia delle crisi ecologiche, in una visione monocausale e unidimensionale della società globale. È invece opportuno sottolineare la particolarità della involontaria politicizzazione di tutti i campi di azione sociali, causata dai produttori di rischio.

La percezione del pericolo sblocca gli automatismi, apparentemente ben radicati, della decisione sociale. Ciò che è stato trattato e deciso senza rendere conto a nessuno dietro le porte chiuse dei manager e degli scienziati, ora improvvisamente deve giustificare le sue conseguenze sospinto dalle pressioni dell'opinione pubblica. Laddove prima regnava l'oggettività della legge, adesso appaiono dei responsabili che talvolta, costretti dall'opinione pubblica, ammettono perfino i loro errori e indicano le alternative respinte in un primo momento. Sommando tutto ciò, si può dire che la tecnocrazia del pericolo produce, non volendolo, un antidoto politico con e contro la propria deriva: i pericoli di cui, contro l'affermazione degli esperti di avere tutto sotto controllo, viene acquisita una pubblica consapevolezza aprono spazi per l'azione politica²⁰.

PERCHÉ LA TESI DELLA MCDONALDIZZAZIONE DEL MONDO È SBAGLIATA: PARADOSSI DELLA GLOBALIZZAZIONE CULTURALE

Lo sviluppo del mercato mondiale, argomenta per esempio Kevin Robins, ha profonde conseguenze sulle culture, le identità e gli stili di vita²¹. La globalizzazione dell'agire economico viene accompagnata da ondate di trasformazione culturale, un processo designato come "globalizzazione culturale". Sicuramente esso consiste anche e fondamentalmente nella fabbricazione di simboli culturali, uno sviluppo peraltro osservabile da lungo tempo. Tanto in alcuni settori della scienza sociale, quanto nell'opinione pubblica, si è affermata a riguardo una tesi che può sintetizzarsi nella convergenza della cultura globale. È quanto viene inteso con l'espressione mcdonaldizzazione. Essa indica una sempre più marcata tendenza all'universalizzazione, nel senso di una progressiva unificazione degli stili di vita, dei simboli culturali e delle maniere transnazionali di comportamento. In un villaggio della Bassa Baviera così come a Calcutta, a Singapore o nelle favelas di Rio de Janeiro vengono consumate le serie televisive di

Dallas, indossati blue jeans e fumate Marlboro come segno della "natura libera e incontaminata". In breve, l'industria culturale globale significa sempre più convergenza di simboli culturali e forme di vita.

Il presidente di Eurodisney afferma: «I personaggi di Disney sono universali. Provi a convincere un bambino italiano che Topolino è americano: non ci riuscirà»²².

Al fondo del discorso sul mercato mondiale c'è, in questa prospettiva, un'utopia negativa. Nella misura in cui anche le ultime nicchie del mondo sono integrate nel mercato mondiale, sorge certamente un unico mondo, ma non come riconoscimento della molteplicità e, dell'apertura reciproca, quindi delle immagini pluralistico-comopolitiche di sé e degli altri, ma proprio al contrario come un mondo di merci. In esso le culture locali e le identità vengono sradicate e sostituite dai simboli del consumismo, provenienti dal design della pubblicità e dell'immagine dei gruppi industriali internazionali. L'essere diventa design²³, e questo universalmente.

Gli uomini sono ciò che comprano (o che sono in grado di comprare). Questa legge della globalizzazione culturale vale – così suona l'argomento – anche là dove il potere d'acquisto tende allo zero. Con il potere d'acquisto finisce la condizione sociale di essere umano e incombe, incomincia la discriminazione. Esclusione! suona il giudizio per quelli che sono al di fuori dell'equazione "essere uguale design".

I gruppi industriali che mirano al dominio del mercato nella fabbricazione di simboli universali di cultura utilizzano alla loro maniera il mondo senza confini delle tecnologie dell'informazione, delle quali è entusiasta per esempio Rosenau. I satelliti permettono di superare tutti i confini nazionali e di classe e di trapiantare il mondo scintillante dell'America bianca, accuratamente confezionato, nei cuori degli uomini in ogni angolo del mondo. La logica dell'agire economico fa il resto.

La globalizzazione intesa e forzata in senso economicistico minimizza i costi, massimizza i profitti. Perfino piccoli segmenti di mercato, il loro corrispondente stile di vita e le abitudini di consumo determinano, universalizzato in tutti i continenti, l'andamento positivo di Wall Street. La pianificazione transregionale del mercato è, pertanto, una parola magica pronunciata nelle agenzie pubblicitarie e dal management dell'industria culturale globale. Laddove aumentano i costi di un'efficace produzione di simboli, la globalizzazione si offre come via di fuga e come promessa del vicino paradiso del profitto.

«È in atto una rivoluzione sociale e culturale come conseguenza della globalizzazione economica», dice un commentatore della CNN. «Essa riguarda l'impiegato americano quanto l'uomo della strada di

Mosca o il manager di Tokyo. Ciò significa che quello che facciamo in e per l'America vale per ogni altra parte del mondo. Le nostre notizie sono notizie globali».

Fine dell'informazione libera, ribelle?

Nel clima da cercatori d'oro che è scoppiato nei mercati del mondo dell'informazione e che ha portato e ancora porta ad enormi movimenti di concentrazione monopolistica, alcuni scorgono l'approssimarsi della fine dell'informazione libera, ribelle. E a ben vedere, chi potrebbe scacciare a cuor leggero questa paura? Scrive Ignacio Ramonet:

Una rete informativa globale ricopre la terra come una tela di ragno, utilizza i vantaggi della digitalizzazione e incrementa la connettibilità di ogni servizio di comunicazione. Essa sostiene in particolare l'intreccio di tre ambiti tecnologici – computer, telefono e televisione – che vengono uniti in Multimedia ed in Internet. In tutto il mondo ci sono 1,26 miliardi di spettatori televisivi (dei quali più di 200 milioni possiedono un allacciamento al cavo e circa 60 milioni una televisione digitale), 690 milioni di abbonati al telefono, di cui 80 milioni nella rete per i telefoni cellulari, e circa 200 milioni di computer, dei quali 30 milioni sono collegati ad Internet. Prevedibilmente nell'anno 2001 ci saranno più allacciamenti ad Internet che al telefono, il numero degli utenti di Internet ammonterà ad una cifra fra i 600 milioni ed un miliardo e il World Wide Web comprenderà più di 100.000 siti commerciali. Il volume d'affari dell'industria della comunicazione, che nel 1995 era di circa 1.000 miliardi di dollari, potrebbe raddoppiarsi in cinque anni e con ciò costituire circa il 10 per cento dell'economia mondiale. I giganti dei rami computer, telefono e televisione sanno che i profitti del futuro sono nei nuovi "territori di scavo", che la tecnologia digitale dischiude ai loro occhi affascinati e bramosi. Essi sono ben consapevoli che in futuro il loro territorio non sarà più protetto e i giganti dei settori confinanti lo considereranno con sguardi predatori. Nel campo dei media infuria una guerra spietata. Chi era nella telefonia adesso vuol fare anche televisione, e viceversa. Tutte le industrie connesse alla rete, soprattutto quelle che hanno attivato una rete di servizio (energia elettrica, telefono, acqua, gas, società ferroviarie e società autostradali ecc.) sono in un clima da cercatori d'oro e vogliono assicurarsi la loro fetta della torta multimediale. Ovunque nel mondo lottano gli stessi concorrenti l'un contro l'altro, grandi imprese che sono diventate i nuovi dominatori del mondo: AT&T, leader a livello mondiale del mercato nella telefonia, il duo MCI (la seconda più grande rete telefonica in America) e BT (già Telecom britannica), Sprint (il terzo più grande operator per connessioni a distanza all'interno degli USA), Cable & Wireless (che in particolare controllano la Telecom di Hong Kong), Bell Atlantic, Nynex, us-West, TCI (il

più importante installatore di televisione via cavo), NTT (la più grande società di telefonia giapponese), Disney (che ha acquistato la stazione televisiva ABC), Time Warner (che appartiene alla CNN), News Corp., IBM, Microsoft (il leader del mercato nel campo del software), Netscape, Intel ecc. La logica sottostante a questa mutazione del capitalismo non è la ricerca di alleati, ma il controllo azionario delle imprese, con il quale si mira ad assicurarsi, in un mercato dall'imprevedibile accelerazione tecnologica e dai sorprendenti successi di vendita (come il boom di Internet), il *know-how* di ciò che sul mercato si è già affermato [...].

Le infrastrutture offerte per gli *users* sono quindi di grande utilità, la comunicazione deve poter circolare per tutto il mondo senza difficoltà, libera come il vento che soffia sugli oceani. Questa è la ragione per cui gli Stati Uniti (i primi produttori delle nuove tecnologie e la sede delle industrie più importanti), mirando alla globalizzazione del mercato, hanno spinto con tutto il loro peso verso la deregulation, per far sì che il maggior numero possibile di paesi apra i suoi confini al "libero flusso delle informazioni", come dicono i giganti dell'industria americana dei media e dell'intrattenimento²⁴.

Würstel bianco Hawaii: il nuovo significato di "locale"

Certo "Le Monde diplomatique", da cui è tratta quest'ultima citazione, è la confutazione vivente della visione nera come il carbone di un dominio mondiale dell'informazione mediato dall'economia, che pare prossimo a realizzarsi. Questo mordace giornale della sinistra critica utilizza abilmente le possibilità del mercato mondiale dell'informazione, è pubblicato in più lingue e negli ultimi anni è riuscito (contro il trend nell'ambito dei media a stampa) a più che raddoppiare la sua tiratura (anche se la tiratura iniziale di 100.000 copie e la raccolta di pubblicità in uno stesso arco di tempo sono poi sensibilmente calate).

La tesi diffusa di una sempre maggiore omogeneizzazione dei contenuti culturali e delle informazioni sulla spinta delle tendenze alla concentrazione nei mercati mondiali dei media misconosce i *paradossi* e le *ambivalenze* elaborati teoricamente e analizzati empiricamente dalla *cultural theory* o, per dirla con un'espressione fuori moda, la *dialettica* della globalizzazione culturale. Come non si stanca di sottolineare soprattutto Roland Robertson, uno dei padri della teoria e della ricerca sulla globalizzazione culturale, il discorso sulla globalizzazione comporta sempre anche quello sulla localizzazione. I cultural studies respingono l'immagine di singole società separate e dei loro corrispondenti spazi culturali e descrivono un processo immanente e "dialettico" di globalizzazione culturale nel quale divengono possibili e reali cose contemporaneamente contrapposte. La tesi di fondo suona

così: globalizzazione non significa automaticamente e unilateralmente globalizzazione unidimensionale (una delle fonti inesauribili di malintesi in questo dibattito), piuttosto, al contrario, sotto l'egida delle g-words si assiste ovunque ad una nuova accentuazione del locale.

Il fatto che la globalizzazione non significhi solo de-localizzazione, ma presupponga una ri-localizzazione, deriva già da un calcolo economico. Nessuno può produrre in modo globale, nel senso letterale del termine. [Anche e proprio le industrie che producono e commercializzano globalmente i loro prodotti devono sviluppare legami *locali*, e questo in primo luogo perché le loro produzioni sorgono e si reggono su "gambe" locali, in secondo luogo perché anche i simboli commercializzabili globalmente devono essere filtrati attraverso il materiale grezzo delle culture locali, che proprio per questo però rimangono e prosperano vivaci, vulcaniche e disparate. "Globale" significa, tradotto i termini concreti, "in più luoghi contemporaneamente", cioè *translocale*.

Non c'è perciò da meravigliarsi che questo nesso globale-locale abbia un ruolo centrale nei calcoli dei grandi gruppi industriali. La Coca-Cola e il gruppo Sony descrivono le loro strategie come *localizzazione globale*. I loro capi e manager sottolineano che con la globalizzazione non si tratta di costruire fabbriche ovunque nel mondo, ma diventare parte delle rispettive culture. Il "localismo" è il nuovo credo, la strategia d'impresa che acquista importanza via via che la globalizzazione è messa in pratica.

Questi limiti immanenti a una globalizzazione culturale lineare, intesa nel senso della riduzione ad uno del mondo secondo il modello della mcdonaldizzazione, si possono rappresentare con una considerazione limite. Pensata con estrema coerenza, una cultura mondiale universale in cui, da un lato, le culture locali sono morte e, dall'altro, tutti consumano secondo un unico schema (mangiano, dormono, amano, vestono, argomentano, sognano ecc.) sarebbe la fine del mercato e dei profitti, anche se tutti consumassero rispettando una differenza di classe basata sul reddito. Soprattutto il capitalismo mondiale, scosso da crisi di mercato, ha bisogno di una pluralità variegata di situazioni locali, al fine di reggere, con necessarie innovazioni produttive e di mercato, alla concorrenza mondiale.

E certamente de-localizzazione e ri-localizzazione non significano automaticamente rinascita della dimensione locale. Detto alla bavarese: non è la celebrazione del "würstel bianco"²⁵, della "Löwenbräu" e dei "pantaloni alla tirolese" a salvare nel passaggio all'era globale. Perché nella rinascita del colore locale viene soppressa la de-localizzazione. La ri-localizzazione, conseguente a una, per così dire, de-loc-

lizzazione infinita, non si identifica con il *tradizionalismo lineare dell'«avanti così»*. e non può essere praticata come ottuso provincialismo, perché muta il quadro di riferimento nel quale deve mostrarsi il significato della dimensione locale.

De-localizzazione e ri-localizzazione, messe assieme, hanno sicuramente molteplici conseguenze, ma soprattutto implicano che le culture locali non possano più giustificarsi, determinarsi e rinnovarsi direttamente nella loro unicità, contro il mondo. Al posto di questa fusione – come dice Anthony Giddens – di tradizioni con mezzi tradizionali (che lui chiama «fondamentalista»), subentra la costrizione a ri-localizzare nel contesto globale tradizioni de-tradizionalizzate, in uno scambio, dialogo, conflitto translocale.

In breve, una rinascita non-tradizionalistica del “locale” avverrà se si riuscirà a ricollocare globalmente le particolarità locali e, entro questa cornice, a rinnovarle in maniera dialettica. Detto alla bavarese e in modo ironico, non si tratta di un würstel (bianco) ma di un würstel bianco Hawaii.

GLOCALIZZAZIONE: ROLAND ROBERTSON

Abbiamo visto che nei suoi aspetti operativi la globalizzazione conduce per lo più ad una *intensificazione delle dipendenze reciproche* al di sopra dei confini nazionali. Il modello dei mondi separati viene quindi sostituito, come primo passo, da una interdipendenza transnazionale. Roland Robertson fa un essenziale passo in avanti²⁶. Egli sottolinea l'«ampiezza e la profondità» con le quali si è affermata nella coscienza comune «la *consapevolezza* che il mondo intero è ormai un solo luogo». Per Robertson la globalizzazione *in atto* e la globalizzazione *appresa, riflessa dai mass-media*, sono due aspetti dello stesso processo. La produzione di questa riflessività simbolico-culturale della globalizzazione è perciò *la questione chiave della sociologia della cultura della globalizzazione*. La nuova *conditio humanitatis* consiste quindi nell'*attenzione desta* e nella *consapevolezza* della globalità e *fragilità* di questa *conditio humanitatis* alla fine del xx secolo.

In questo senso la globalizzazione non mira solo alla «oggettività delle crescenti interdipendenze». Piuttosto, bisogna chiedersi e indagare quale aspetto assuma il mondo nella produzione transculturale di modi di essere e di simboli culturali. La globalizzazione culturale contrasta l'identificazione dello Stato nazionale con la società nazionale, producendo o facendo incontrare in una dimensione transculturale molteplici stili di comunicazione e di vita, attribuzioni, responsabilità,

rappresentazioni di sé o di altri, di gruppi ed individui. Elisabeth Beck-Gernsheim lo ha dimostrato usando come esempio i matrimoni e le famiglie transculturali:

Al di là di ogni diversa valutazione, speranza, paura, un fatto è certo: le attribuzioni etniche diventano sempre più complicate, già solo in base allo sviluppo della società e della popolazione. Perché nell'epoca della mobilità, dello spostamento di massa e della interconnessione economica cresce il numero di coloro i quali vivono e lavorano con uomini di altri gruppi oltre il raggio del gruppo d'origine; che per diversissime ragioni (povertà, fame, persecuzione, oppure formazione e lavoro, viaggi o curiosità) lasciano il loro paese d'origine per tempi brevi o lunghi, a volte anche per sempre; che oltrepassano i confini dei paesi, nascono in un luogo, crescono in un altro e in un terzo luogo si sposano e hanno figli. Per gli USA ciò significa già oggi che questo sviluppo potrebbe forse diventare "una nuova normalità": «il numero delle cooperazioni bilaterali cresce, e così non è più un'eccezione essere un po' bianco e un po' asiatico, o un po' arabo e un po' ebreo» (R. C. Schneider). In Germania legami misti come questi sono ancora piuttosto rari, ma anche qui si sta delineando in maniera riconoscibile un trend verso rapporti familiari "multicolore". Si prendano come esempio i matrimoni: nell'anno 1960 quelli che si erano sposati nella Repubblica Federale erano quasi sempre tedeschi. Solo in un matrimonio su venticinque, nel linguaggio delle statistiche ufficiali, era presente un "elemento straniero", cioè almeno uno dei partner aveva un passaporto straniero. Nell'anno 1994 al contrario circa un settimo dei matrimoni era "di o con stranieri", cioè l'uomo o la donna o entrambi avevano una cittadinanza straniera. Si prendano come esempio le nascite: nell'anno 1960 i bambini che erano nati nella Repubblica Federale erano il frutto quasi sempre di un "legame puramente tedesco", nel senso della cittadinanza; solo l'1,3% dei nati aveva un padre straniero e/o una madre straniera. Nell'anno 1994, al contrario, circa il 18,8% dei nati aveva un padre straniero e/o una madre straniera, cioè quasi un bambino su cinque era nato da un legame tedesco-straniero o straniero. Per quel che riguarda questi gruppi di "transculturali" – in rapida crescita – e le loro famiglie, si pone in primo luogo un problema d'ordine sociale: a chi appartengono? A noi? Agli altri? E in questo caso, a quali altri? Qui si ha a che fare con biografie multicolori, mobili, parecchio intricate, che sfuggono alle categorie stabilite. Questo dà luogo a complicate procedure burocratiche, a problemi di computo e chiaramente, data la complessità della materia, anche a disfunzioni ed errori²⁷.

Jürgen Habermas ha parlato già alcuni anni fa della «nuova opacità», Zygmunt Bauman parla di «fine della univocità». Il locale e il globale, argomenta Robertson, non si escludono²⁸. Al contrario, il locale deve essere compreso come un aspetto del globale. Globalizzazione significa anche l'unirsi, l'incontrarsi reciproco di culture locali, che in

questo *clash of localities* devono essere ridefinite nei loro contenuti. Robertson propone di sostituire il concetto fondamentale di globalizzazione culturale con *glocalizzazione*, una fusione tra “globalizzazione” e “localizzazione”.

Questa sintesi di parole, “glocalizzazione”, implica un assunto – l’assunto della *cultural theory* – e cioè che l’idea di poter comprendere il mondo presente, ciò che in esso declina o si viene affermando, *senza* misurarsi e riflettere su concetti come *politics of culture*, *cultural capital*, *cultural difference*, *cultural homogeneity*, *ethnicity*, *race and gender*, appare assurda²⁹.

Non è esagerato affermare che la frattura che separa la nuova “sociologia della globalizzazione” intonata alle tendenze culturali, per esempio, dai vecchi presupposti della *world-system-theory*, sta proprio in questo. Per essere ancora più precisi, l’assioma che consente di sceverare il grano dal loglio è il seguente: la “cultura globale” non può essere intesa *staticamente*, ma solo come un processo contingente e dialettico (e per questo *non* riducibile *economicisticamente* ad una logica del capitale apparentemente univoca), secondo il modello della “glocalizzazione”, nella quale elementi contraddittori sono compresi e decifrati *nella loro unità*. In questo senso si può parlare di paradossi delle culture “glocali”.

È importante il risvolto metodologico-pragmatico di questo assioma. La globalizzazione – apparentemente ciò che è enormemente grande, ciò che è all'esterno, ciò che alla fine arriva e schiaccia tutto il resto – può essere colta nelle piccole cose concrete di tutti i giorni, nella propria vita, nei simboli culturali che portano tutti la sigla del “glocale”.

Tutto ciò può essere inteso anche così: solo come ricerca culturale globale (ricerca sull’industria, sulla disuguaglianza, sulla tecnica, sulla politica) la sociologia della globalizzazione diviene *empiricamente possibile* e necessaria.

Ma cosa significa, nel contesto della *cultural theory*, questo termine che improvvisamente torna alla ribalta, “dialettico”, dal quale a suo tempo il pensiero filosofico aveva preso congedo? Cosa si intende con i “paradossi” della globalizzazione culturale, se questa viene compresa, analizzata come *flusso* (*flow*)?³⁰

Universalismo e particolarismo

In base a quanto s’è detto, l’universalizzazione e l’unificazione su scala mondiale di istituzioni, simboli e stili di comportamento (per

esempio McDonald, i blue jeans, la democrazia, le tecnologie dell'informazione, le banche, i diritti umani ecc.) e la valorizzazione e riscoperta, anzi la difesa delle culture e delle identità locali (islamizzazione, rinazionalizzazione, il pop tedesco e il rai nordafricano, il carnevale africano di Londra e il wüstel bianco Hawaii) non costituiscono una contraddizione. Piuttosto – per prendere l'esempio dei diritti umani – essi in primo luogo vengono affermati in pressoché tutte le culture come diritti universali e, in secondo luogo, come tali vengono spesso affermati e interpretati in maniera assai differente, in relazione ai vari contesti.

Legami e frammentazioni

La globalizzazione produce (costringe ad instaurare) legami. Questo deve essere sottolineato in un contesto di discussione nel quale la globalizzazione viene (fra)intesa e svalutata identificandola con la frammentazione, quasi fossero sinonimi. Sorgono "comunità" (questa parola necessiterebbe di una nuova definizione) transnazionali, transcontinentali, che separano ciò che finora spesso costituiva e costituisce un'unità indissolubile, cioè la dimensione geografica e quella sociale del vivere e del lavorare assieme, ma al tempo stesso fondano una nuova rete di rapporti sociali. Questa nuova logica per cui si vive e si lavora assieme in luoghi separati geograficamente, viene praticata sia nelle imprese transnazionali (le cui amministrazioni sono dislocate a Singapore, ma le cui attività produttive vengono ripartite in tutta Europa), sia in "comunità" (americani messicani, messicani americani), "famiglie", "subculture etniche" (Africa immaginaria) ecc. transnazionali.

Per le stesse ragioni, tuttavia, la globalizzazione *frammenta*; non solo viene cancellata la sovranità delle informazioni e la sovranità fiscale dello Stato e quindi la sua autorità; anche le comunità locali possono disgregarsi. Nelle condizioni della cultura globale è senz'altro possibile, in casi limite, che le "vicinanze" dirette siano abbandonate e che invece fioriscano le "vicinanze" transculturali (possibile, ma nient'affatto necessario).

Centralizzazione e decentralizzazione

Molti, in modo del tutto unilaterale, vedono la globalizzazione come un processo di concentrazione e centralizzazione, nei diversi aspetti

del capitale, del potere, dell'informazione, del sapere, della ricchezza, della decisione ecc.; spesso adducono anche buone ragioni a sostegno di questo punto di vista. Così però si trascura il fatto che la stessa dinamica produce anche *de-centralizzazione*. Le comunità locali o, più precisamente, translocali acquistano influenza nel modellamento dei loro spazi sociali, ma anche nei loro rispettivi contesti locali (leggi: nazionali).

Gli Stati nazionali possono chiudersi in se stessi. Ma possono benissimo anche orientarsi attivamente verso l'esterno, volgersi al di fuori e ricollocare e rideterminare la loro politica e la loro identità nel quadro globale di riferimento dei reciproci intrecci, dialoghi, conflitti. Lo stesso vale per gli attori che si muovono su tutti i piani e livelli intermedi del sociale, dai sindacati passando per le Chiese e le unioni dei consumatori fino agli individui.

Conflitto e accordo

Non sarebbe difficile rappresentare il mondo "glocale" come un mondo disgregato da conflitti. Persino la visione di una "guerra delle culture" rimane bloccata, in certa misura, nelle dimensioni limitate del nazional-statale (nonostante tutto l'orrore che le è proprio). Perché la glocalizzazione significa anche che al posto del senso d'identità legato al luogo subentra il conflitto, al posto del conflitto (che presuppone pur sempre un modello minimale di integrazione) subentra il *dis-flitto* ecc. Basti pensare alla scissione del mondo che verrà prodotta con l'esclusione di coloro che sono "privi di forza d'acquisto", forse addirittura la futura maggioranza dell'umanità, cioè alla brasilianizzazione del mondo³¹.

Tuttavia, dobbiamo comunque chiederci perché questa visione spettrale del futuro, che non è affatto assurda, scelga di accentuare, in maniera *unilaterale*, questi e solo questi aspetti del futuro possibile. Infatti, anche se queste sinistre prospettive non possono essere dissimulate o imbellettate, ad esse sfugge che la glocalizzazione produce anche "comunanze" nuove, di nuovo tipo: esse si estendono da Mickey Mouse e dalla Coca-Cola, passando per la simbologia della natura avvelenata e morente (le immagini dei gabbiani imbrattati di petrolio e dei cuccioli di foca), fino ai primi segnali di una opinione pubblica mondiale, che si sono manifestati – in maniera alquanto ridicola – nel boicottaggio transnazionale della Shell.

Non molto tempo fa Fukuyama ha annunciato ancora una volta la "fine della storia". Howard Perlmutter ha ragione quando ribatte

parlando dell'inizio della storia di una civilizzazione globale ³². In essa la globalizzazione diviene *riflessiva* e guadagna una nuova qualità storica, che giustifica, come si è detto, il concetto di "società mondiale", perché quest'ultima presuppone *esperienze di un comune destino*, il quale si manifesta nell'inverosimile vicinanza di quel che è distante, propria del mondo senza confini.

EXCURSUS: DUE MANIERE DI DISTINGUERE

Propongo in questo senso (anche per chiarire il concetto di "dialettica") una differenziazione generale tra modi di distinguere esclusivi ed inclusivi. Le distinzioni esclusive seguono la logica dell'alternativa secca, dell'"o...o". Esse descrivono l'universo come un insieme di mondi, posti l'uno accanto all'altro o subordinati l'uno all'altro, nei quali le identità e le appartenenze si escludono reciprocamente. Ogni caso che sfugge a quest'ordine è una mera eccezione, che irrita, scandalizza, costringe a rimozioni o ad attività che ripristinano l'ordine.

Le distinzioni inclusive delineano un'immagine dell'"ordine" totalmente diversa. Trovarsi nello spazio tra categorie diverse non è per esse un'eccezione, ma la regola. Se questo appare scandaloso, lo è solo perché con l'immagine variegata di distinzioni inclusive viene messa in questione la "naturalzza" di modelli d'ordine esclusivi.

Un vantaggio delle distinzioni inclusive si può scorgere sicuramente nel fatto che queste rendono possibile un altro concetto di "confine", più mobile, se si vuole cooperativo. In base ad esse i confini non sorgono solo per via di discriminazione-esclusione, ma anche in virtù di forme particolarmente consolidate di "doppia inclusione". Ognuno appartiene a molte cerchie differenti e viene da ciò limitato (da un punto di vista sociologico, è del tutto ovvio che in futuro questo potrà essere un modo importante – benché non l'unico – di pensare e vivere i confini). Nel quadro delle distinzioni inclusive i confini vengono pensati e consolidati come modelli in movimento, e rendono possibili lealtà sovrapposte.

Nel paradigma della distinzione esclusiva la globalizzazione è pensabile solo come un caso limite, che fa saltare tutto quanto. Qui essa deve apparire come il culmine di uno sviluppo che supera ogni distinzione e mette al suo posto l'uniformità. La conseguenza metodologica è che questa grande totalità si può forse ancora cogliere tutta assieme in uno sguardo. Ma è chiaro che questo sguardo soffrirà di una dilatazione eccessiva, che potrà perfino rendere impossibile la visione.

A favore del paradigma della distinzione inclusiva, al contrario, parla prima di tutto un argomento attinente alla *pragmatica della ricerca*: solo così la globalità diviene indagabile sociologicamente. Al nuovo tipo di incrocio tra mondo e Io, che qui si presenta allo sguardo, ha dato una fondazione la sociologia, perché senza la sociologia esso non può essere compreso e indagato da un punto di vista teorico-empirico, né può essere elaborato politicamente. Il ricorso alle distinzioni inclusive acquista così lo status di una *ipotesi empirica di lavoro*. Questa deve essere dimostrata attraverso la ricerca, man mano che procede il cammino della nuova società mondiale nella quale viviamo. È necessario evidenziare e illuminare empiricamente ciò che nel pensiero dell'“o...o” è sussunto logicamente: le forme “inclusive” di vita, di biografia, di conflitto, di dominio, di disuguaglianza, di Stato della società mondiale³³. Certo, anche le distinzioni inclusive possono e devono essere adottate in modo *chiaro*. Per parafrasare Benn: il pensiero oscuro e l'incapacità di distinguere non costituiscono ancora una teoria della modernizzazione riflessiva.

LA FORZA DI IMMAGINARE VITE POSSIBILI: ARJUN APPADURAI

Il punto di vista e la teoria di Robertson delle culture “glocali” vengono ampliati da Arjun Appadurai, che sostiene e approfondisce teoricamente la relativa autonomia di questa economia glocale della cultura. Appadurai parla fra l'altro, a questo proposito, di ethnoscapes, intendendo con ciò “paesaggi di persone” che caratterizzano il mondo irrequieto e frammentato nel quale viviamo: turisti, immigrati, profughi, esiliati, lavoratori stranieri e altri uomini e gruppi che sono in movimento. Da loro e dalla loro “irrequietezza” fisico-geografica provengono impulsi essenziali per un mutamento della politica interna e internazionale; essi sono uno degli aspetti della cultura globale. Accanto agli *ethnoscapes* Appadurai distingue e descrive:

- i technoscapes: i movimenti delle tecnologie che superano i confini, delle tecnologie sviluppate e di quelle obsolete, di quelle meccaniche e di quelle informatiche;
- i financescapes: con il mercato delle valute, le borse nazionali, le operazioni speculative, ha luogo un movimento incredibilmente rapido di enormi somme di denaro che superano i confini nazionali;
- i mediascapes: la ripartizione delle possibilità di produrre e diffondere immagini elettroniche;
- gli ideoscapes: la serie concatenata di immagini, spesso posta al servizio di ideologie e di idee dello Stato che hanno le loro radici nell'illuminismo³⁴.

Come mostra Appadurai, questi flussi e panorami di immagini mettono in questione anche la distinzione tradizionale tra centro e periferia. Essi sono *pietre di costruzione* “di mondi immaginari”, che in tutto il mondo vengono visti, scambiati e vissuti con diversi significati da uomini e gruppi.

Su un atlante politico i confini tra i paesi sono chiari come lo sono sempre stati [...]. [Ma] fra tutte le forze che lavorano alla loro eliminazione, i flussi di informazione sono forse le più ostinate, in essi scorrono informazioni che prima erano monopolizzate dai governi [...]. Il loro monopolio sulla conoscenza delle cose che accadono nel mondo li mette in condizione di raggiungere gli uomini, indirizzarli nella direzione sbagliata e controllarli [...]. Oggi [...] gli uomini sono ovunque in condizione di procurarsi, da qualsiasi angolo del mondo, le informazioni che desiderano avere.

Le culture globali che stanno sorgendo non sono più legate ad un luogo o ad un tempo. Sono senza contesto, «una vera mescolanza di componenti disparate, provenienti da ogni dove e da nessun luogo, scaturite dai moderni (postmoderni) carri da guerra del sistema di comunicazione globale»³⁵.

Che cosa significa tutto ciò? L'immaginazione acquista uno straordinario potere nella vita quotidiana degli uomini, risponde Appadurai³⁶. Sempre più persone, in diverse parti del mondo sognano e immaginano una “vita possibile”, più ricca di opportunità di quella a cui avrebbero mai potuto aspirare in passato. Il motore centrale di questo mutamento sono i mass-media, che propongono un'offerta copiosa e sempre diversificata di opzioni per una tale “vita possibile”. In questa maniera viene prodotta un'immaginaria vicinanza alle figure-simbolo massmediali. Gli occhiali con i quali gli uomini vedono, rivalutano e svalutano la loro vita, le loro speranze, i loro successi e insuccessi sono fatti dei prismi di vite possibili che la “tele-visione” presenta e celebra ininterrottamente.

Perfino le condizioni di vita disperate, argomenta Appadurai, che tengono le persone nelle situazioni più miserabili e indegne di un essere umano – il lavoro minorile, i senzatetto che vivono nella e con la immondizia delle metropoli – vengono così esposte al gioco sinistro delle immaginazioni fabbricate dall'industria culturale. La miseria appare ancora più spaventosa di fronte alle scintillanti forme mercificate delle vite possibili che seducono ovunque con l'onnipresenza della pubblicità televisiva o dei cartelloni pubblicitari.

Questo nuovo potere delle industrie globali dell'immaginazione comporta che le forme di vita locali vengano sconvolte, assorbite da “modelli” di tutt'altra provenienza, sia spaziale che sociale. In questo

modo la propria vita e le vite possibili incorrono per lo meno in una contraddizione ironica. Infatti, come si è detto, perfino la miseria nasce e convive con il potere di mercato di vite immaginarie, rimanendo legata e coinvolta nel circuito globale delle immagini e dei modelli, cui l'economia della cultura dà (attivamente e passivamente) impulso.

RICCHEZZA GLOBALIZZATA, POVERTÀ LOCALIZZATA: ZYGMUNT BAUMAN

Riassumendo: gli osservatori anglosassoni degli scenari globali, cresciuti alla scuola della cultural theory, hanno preso le distanze da quella che si potrebbe chiamare la "mcdonaldizzazione" del mondo. Si conviene sul fatto che la globalizzazione *non* comporta una riduzione ad unità della cultura; la produzione di massa di simboli e informazioni culturali *non* conduce al sorgere di quel che potrebbe definirsi una "cultura globale". Gli scenari globali che si stanno delineando devono piuttosto essere intesi come una "immaginazione delle vite possibili" estremamente ambigua, che permette una molteplicità di combinazioni, e con la quale vengono composte collezioni multicolori e variegate per i fini delle proprie identità di vita e di gruppo. Scrive Zygmunt Bauman:

Col filo globale vengono tolti dal loro isolamento i simboli culturali, tessute identità di natura differente. L'industria dell'autodifferenziazione locale diviene uno dei contrassegni (determinati globalmente) degli ultimi anni del xx secolo [...]. I mercati globali di beni di consumo e informazioni rendono indispensabile selezionare ciò che deve essere assorbito, ma la modalità della scelta viene decisa a livello di comunità locale, al fine di preparare nuovi contrassegni simbolici per identità estinte e risvegliate, riscoperte o finora solo postulate. La *community*, riscoperta dai rinati ammiratori romantici della *comunità* (essi la vedono di nuovo minacciata da forze oscure, senza radici e personalità ancorate questa volta nella *società globale*), non è l'antidoto alla globalizzazione, ma una delle sue inevitabili conseguenze globali, al tempo stesso prodotto e condizione.

Ora, per concludere su questa impostazione argomentativa che tende a prefigurare gli sviluppi di una dimensione di globalizzazione "secondo la sua propria logica", vogliamo interrogarci sulle più importanti e inquietanti conseguenze che derivano dalle disuguaglianze globali. Bauman descrive queste conseguenze. Il nesso globale-locale consente e sollecita non solo nuove modalità di considerazione analitico-empirica delle culture translocali e degli aspetti della vita; di più, argomenta Bauman, esso divide la nascente società mondiale. Globa-

lizzazione e localizzazione non sono solo due momenti, due facce di un'unica medaglia. Al tempo stesso sono forze motrici e forme di espressione di una nuova polarizzazione e stratificazione della popolazione mondiale in ricchi globalizzati e poveri localizzati.

Globalizzazione e localizzazione possono essere facce inseparabili della stessa medaglia, ma le due parti della popolazione mondiale vivono su lati differenti e ne vedono solo una faccia, così come gli uomini sulla terra vedono e osservano solo una faccia della luna. Alcuni sono cittadini del mondo, altri sono incatenati al loro posto [...]. La globalizzazione è in primo luogo e innanzitutto una nuova ripartizione di privilegi e privazioni di diritti, di ricchezza e povertà, di possibilità e di mancanza di prospettive, di potenza e impotenza, di libertà e assenza di essa. Si potrebbe dire che la globalizzazione è un processo di neo-stratificazione mondiale, nel corso della quale viene costruita una nuova gerarchia socio-culturale mondiale, autoriproducentesi. Quanto alle differenze e alle identità locali che spingono la globalizzazione dei mercati e dell'informazione, e che la rendono una "necessità", non si tratta di partner molteplici ma uguali. Ciò che per alcuni è una libera scelta è per altri un destino spietato. E poiché questi altri crescono continuamente di numero e sprofondano sempre più in una disperazione provocata da un'esistenza priva di prospettive, si ha ragione se si considera la globalizzazione come una concentrazione di capitale, finanze e ogni possibile risorsa che consenta una libera scelta e un agire efficace, ma anche, e questo in primo luogo, come una concentrazione della libertà d'azione [...]. La libertà (dell'agire e del movimento dei capitali prima di tutto) è la serra nella quale la ricchezza cresce in maniera più rapida di quanto sia mai stato possibile; e non appena la ricchezza si sarà moltiplicata ce ne sarà di più per tutti, dicono i consolatori. I poveri del mondo, quelli nuovi e quelli vecchi, quelli ereditati dal passato e quelli prodotti dai computer, riconoscerebbero molto poco la loro situazione disperata in questa immagine folkloristica. I ricchi di un tempo avevano bisogno dei poveri, per diventare ricchi e rimanerlo. Ora non hanno più bisogno dei poveri [...]. Da tempo immemorabile il conflitto tra povero e ricco significa essere imprigionati per tutta la vita in una reciproca dipendenza. E sempre meno così. Non si riesce a immaginare che cosa possa unire i nuovi ricchi "globalizzati" e i nuovi poveri "globalizzati", perché mai dovrebbero sentire la necessità di fare compromessi e quale *modus coexistendi* essi sarebbero pronti a cercare [...]. I mondi che si collocano ai due poli della nascente gerarchia, in cima e sul fondo, si distinguono drammaticamente l'uno dall'altro, e sono sempre più schermati alla vista l'uno dell'altro, come certe vie di transito, utilizzate dai mobili e ricchi abitanti delle città di oggi, che delimitano le *no go areas* e le evitano accuratamente.

Se lo spazio ha perduto per il primo mondo, il mondo dei benestanti e degli abbienti, la sua qualità delimitante ed è facilmente percorribile lungo le sue vie "reali" come lungo quelle "virtuali", per il secondo mondo – il mondo

dei poveri, degli "strutturalmente superflui": lo spazio reale si chiude sempre più rapidamente.

L'insistenza con la quale i media descrivono la conquista di spazi e l'"accessibilità virtuale" di luoghi irraggiungibili nella realtà non-virtuale rende questa espropriazione ancora più dolorosa. Lo spazio che si restringe cancella lo scorrere del tempo; gli abitanti del primo mondo vivono in un eterno presente, vivono una successione di episodi asetticamente isolati tanto dal loro futuro quanto dal loro passato; questi uomini sono permanentemente occupati e non hanno mai "tempo", poiché nessun istante del tempo è dilatabile: il tempo viene esperito come "pieno sino all'orlo".

Gli uomini che sono abbandonati al secondo mondo vengono piegati e oppressi dal peso di un tempo sovrabbondante e *superfluo*, che non possono riempire. Nel loro tempo "non succede mai niente". Essi non "controllano" il tempo, ma neanche vengono controllati da esso, come venivano controllati dal timbro del cartellino i loro padri sottoposti al ritmo senza volto del tempo della fabbrica. Essi possono solo ammazzare il tempo, così come sono lentamente ammazzati da esso.

Gli abitanti del primo mondo vivono nel tempo, lo spazio per loro non significa nulla perché ogni distanza può essere immediatamente colmata. Jean Baudrillard ha colto la loro esperienza nella sua immagine della "iper-realtà", nella quale il virtuale ed il reale non sono più separabili, perché entrambi fanno avere e mancare nella stessa misura l'"oggettività", l'"esternalità" e il "potere coercitivo", che Emile Durkheim definì come contrassegni della "realtà".¹

Gli abitanti del secondo mondo vivono nello spazio: è pesante, indistruttibile, intoccabile e lega strettamente il tempo, sfugge al controllo degli abitanti. Il loro tempo è vuoto. Solo il virtuale, il tempo televisivo ha una struttura, un "orario". L'altro tempo passa monotono, viene e va, non dà alcuna sollecitazione e non lascia dietro di sé alcuna traccia evidente. Il suo sedimento appare improvvisamente, non annunciato e non invitato. Il tempo immateriale non ha alcun potere sullo spazio "fin troppo reale", nel quale sono rigettati gli abitanti del secondo mondo.

I ricchi, che per caso sono sulla scena politica gli attori con le maggiori risorse e il potere più grande, non hanno bisogno dei poveri né per la salvezza della loro anima (che non credono di avere e che comunque non riterebbero degna di cura) né per rimanere ricchi o per diventare ancora più ricchi (ciò che secondo la loro opinione sarebbe più semplice, se non ci fosse la richiesta di dividere una parte della loro ricchezza con i poveri).

I poveri non sono i figli di Dio con i quali si possa praticare la carità redentrice. Non sono l'esercito di riserva che deve essere addestrato per il ritorno alla produzione del profitto. Non sono i consumatori che si devono indurre in tentazione e convincere a prendere la guida nella ripresa dell'economia. Da qualsiasi punto di vista li si osservi, i poveri non hanno alcuna utilità; i vagabondi non sono altro che la brutta caricatura dei turisti, e chi si rallegrerebbe di fronte alla propria immagine deformata allo specchio?³⁷

Quel che è nuovo nell'era globale, secondo Bauman, è che proprio a causa della globalizzazione va perso il nesso tra povertà e ricchezza. Infatti, essa spacca la popolazione mondiale in ricchi globalizzati, che superano lo spazio e non hanno tempo, e in poveri localizzati, che sono incatenati allo spazio e devono ammazzare il loro tempo, con il quale non possono fare nulla.

Tra questi vincenti e questi perdenti della globalizzazione, argomenta Bauman, non esisterà in futuro né un'unità né una dipendenza. La conseguenza che ne deriva è che cessa la dialettica servo-padrone; di più: si spezza il vincolo che rendeva la solidarietà non solo necessaria, ma possibile. Questo rapporto di dipendenza, o per lo meno di umana pietà, che finora era alla base di tutte le forme storiche di disuguaglianza, viene a cadere nel nuovo "non-luogo" della società mondiale. Pertanto la parola "glocalizzazione" è un eufemismo. Ci si illude che vengano prodotte condizioni, al di là dell'unità e della dipendenza, per le quali non conosciamo nessun nome e nessuna risposta.

CAPITALISMO SENZA LAVORO

Due punti di vista relativizzano l'importante argomento di Bauman, secondo il quale la glocalizzazione porterebbe ad una polarizzazione tra povero e ricco su scala mondiale. In un certo senso, cioè, Bauman non si accorge dei propri limiti. Almeno nella sua prospettiva di osservatore, nel suo sguardo, egli compone (sostituendolo) ciò che, secondo le sue spiegazioni, nella società mondiale transatlantica dovrebbe spezzarsi irrevocabilmente: fa apparire la cornice, i minima moralia, i poveri come i nostri poveri, i ricchi come i nostri ricchi.

Bauman confonde anche la perdita di significato del quadro di riferimento nazional-statale, che non consente di cogliere i contrasti tra poveri senza confini e ricchi senza confini, con la perdita di ogni quadro di riferimento.

Da un lato, non si può escludere che riesca la formazione di una «solidarietà cosmopolitica» (J. Habermas), che certo avrebbe una capacità di unione più debole rispetto alla solidarietà della cittadinanza statale cresciuta in Europa nell'arco di uno o due secoli. Dall'altro, le società mondiali non solo sfuggono a communities ordinate e controllate su base nazional-statale, ma fondano anche una nuova vicinanza tra mondi apparentemente separati, e questo non solo "là fuori", ma anche sul posto, in una piccola vita, nella propria vita. Fondamentalmente è discutibile perfino che nella seconda modernità – riallaccian-

docì per esempio ad Appadurai – la produzione culturale di “vite possibili”, che comprende letteralmente i più ricchi come i più poveri, permetta in generale di escludere interi gruppi ³⁸.

Il primo mondo è contenuto nel terzo e quarto mondo come il terzo e il quarto nel primo. Centro e periferia non si dividono in continenti separati, ma si incontrano e contraddicono in maniera conflittuale in mescolanze di diversa natura, qui come là. Questa nuova impossibilità di tracciare confini ai poveri si mostra quando a Rio, con l'arrivo della notte, i senzatetto prendono “possesso” delle strade di lusso.

Ma Bauman non chiarisce nemmeno perché e come la globalizzazione distrugga il punto di contatto tra i più poveri e i ricchi. Perciò, poniamoci esplicitamente la domanda: alla società del lavoro viene a mancare il lavoro? ³⁹

«Il futuro del lavoro», dice il padrone della BMW, «per quanto riguarda la nostra azienda appare così»: dopodiché traccia, iniziando dal 1970, una linea discendente che va a finire attorno al 2000, con una cifra vicina allo zero. «Questo è naturalmente esagerato e in questa maniera non lo possiamo neanche presentare all'opinione pubblica», aggiunge. «Ma la produttività cresce in una misura secondo la quale potremo costruire sempre più auto con sempre meno lavoro. Anche solo per mantenere gli attuali livelli occupazionali, i mercati devono espandersi enormemente. Solo vendendo delle BMW in ogni angolo del mondo, avremo qualche possibilità di assicurare anche in futuro i posti di lavoro ora esistenti».

Il capitalismo si sbarazza del lavoro. La disoccupazione non è più un pericolo per pochi, ma riguarda potenzialmente tutti, e la democrazia come forma di vita ⁴⁰. Tuttavia così il capitalismo globale, che si libera della responsabilità di assicurare occupazione e democrazia, perde la sua propria legittimità. Prima che un nuovo Marx scuota l'Occidente, è necessario disporre di idee e modelli a lunga scadenza, per un diverso contratto sociale. Il futuro della democrazia al di là della società del lavoro deve essere rifondato.

Per fare un esempio, nella lodata terra dell'occupazione, la Gran Bretagna, solo un terzo della popolazione attiva è pienamente impiegato nel senso classico del termine (in Germania è pur sempre il 60 per cento). Ancora venti anni fa era impiegato in entrambi i paesi più dell'80 per cento della popolazione. Ciò che si ritiene sia un rimedio – la flessibilità del lavoro salariato – ha nascosto e ritardato la malattia disoccupazione, ma non l'ha curata. Al contrario tutto cresce: la disoccupazione e la nuova opacità ⁴¹ del lavoro a tempo parziale, condizioni occupazionali non assicurate e lavoro sommerso. In

altri termini: il volume del lavoro salariato diminuisce rapidamente. Stiamo andando verso un capitalismo senza lavoro. in tutti i paesi postindustriali del mondo.

Nel dibattito pubblico, tre miti impediscono di cogliere con chiarezza i termini di questa situazione. Primo, il mito della impossibilità di indagine: tutto è comunque troppo complicato: secondo, il mito dei servizi: lo sviluppo imminente della società dei servizi salverà la società del lavoro; terzo, il mito dei costi: basta far crollare il costo del lavoro, e il problema della disoccupazione si risolverà.

Riguardo allo sviluppo del mercato del lavoro nelle condizioni della globalizzazione è certamente vero che tutto è in relazione (per quanto debole) con tutto, e quindi che la situazione è imperscrutabile, ma questo non esclude che ci si possa pronunciare sui trend a lunga scadenza, come mostrano gli studi comparatistici internazionali di lungo periodo, che sono stati predisposti e raccolti dalla Commissione per le questioni del futuro ⁴². In base ad essi, per diverse generazioni il fattore lavoro è stato costantemente rivalutato. Alla metà degli anni Settanta sopravviene una cesura. Da allora, si può osservare ovunque un calo del lavoro salariato, percepibile direttamente a causa della disoccupazione (come in Germania), oppure nascosto dietro "forme variopinte di occupazione", in crescita esponenziale (come negli USA o in Gran Bretagna). La domanda di lavoro aumenta, l'offerta di lavoro diminuisce (anche in seguito alla globalizzazione). Entrambi gli indicatori della crescente diminuzione del lavoro salariato – disoccupazione e lavoro non regolato normativamente – sono un campanello d'allarme.

Da tempo non si tratta più della divisione del lavoro, ma della divisione della disoccupazione, anche nelle nuove forme miste di disoccupazione e occupazione, perché queste ufficialmente sono considerate come "(piena-)occupazione" (lavoro a termine, lavoretti part-time ecc.). Questo vale proprio per i cosiddetti paradisi dell'occupazione, USA e Gran Bretagna, dove quelli che vivono nella zona grigia tra lavoro e non lavoro, e devono spesso accontentarsi di salari di fame, costituiscono da tempo la maggioranza.

Così molti mentono a se stessi non volendo riconoscere che con una tale crisi la società del lavoro si fa sempre più precaria; e che parti sempre più grandi della popolazione hanno "pseudoposti di lavoro" sempre più insicuri, riguardo ai quali è difficile poter parlare di (durevole) garanzia di esistenza.

Politici, istituzioni, noi stessi pensiamo secondo l'universo concettuale fittizio della piena occupazione. Perfino gli istituti di credito immobiliare e le assicurazioni stipulano i loro contratti dando per scon-

tato che le persone "occupate" abbiano un reddito permanente. Il "né...né" che si diffonde rapidamente – né senza lavoro, né un reddito sicuro – non si accorda con questo stereotipo.

Le madri rinunciano ai loro posti di lavoro per i figli. Il modello-a-tre-fasi, che esse seguono, non vale più. La terza fase – il ritorno al lavoro, dopo che i figli si sono resi indipendenti – presuppone l'illusione della piena occupazione. Ci lamentiamo della "disoccupazione di massa" presupponendo con ciò che la condizione naturale di una persona adulta sia quella di chi per tutta la vita lavora ogni giorno, tutto il giorno, fino all'età della pensione. Proprio la DDR era in questo senso per antonomasia una società del lavoro. Adesso, nei nuovi Länder tedeschi, si deve parlare di una disoccupazione diffusa.

Molti credono, sperano e pregano che questa società dei servizi possa salvarci dal drago cattivo della disoccupazione. Questo è il mito dei servizi. Tutte le previsioni che si fanno in materia devono ancora essere vagliate. Certo nasceranno nuovi posti di lavoro. Ma intanto, nel campo dei servizi i posti di lavoro tradizionalmente sicuri vengono sacrificati ad un'ondata di automatizzazione appena avviata. Per esempio il telebanking porterà alla chiusura di filiali di banche; la Telekom tedesca vuol risparmiare, con il miglioramento delle sue offerte, circa 60.000 posti di lavoro; interi gruppi professionali, come gli addetti alla dattilografia, possono sparire.

Anche se nascono nuovi posti di lavoro, possono essere facilmente spostati ovunque nell'epoca dell'informatizzazione. Molte aziende – l'esempio più recente è l'American Express – insediano intere divisioni amministrative in paesi dai bassi salari (in questo caso l'India del sud).

La triste verità è – in contraddizione con i profeti della società dell'informatizzazione, che predicano una sovrabbondanza di lavori altamente retribuiti, perfino per persone con profili formativi molto semplici – che gli stessi numerosi posti di lavoro nel campo dell'elaborazione dei dati diventeranno lavori di routine mal pagati. Le truppe dell'economia dell'informatizzazione, scrive l'economista ed ex ministro del Lavoro dell'amministrazione Clinton Robert Reich, sono formate da una massa di elaboratori di dati che siedono tutto il giorno davanti a computer collegati a livello mondiale con banche-dati.

La principale illusione del dibattito in corso è tuttavia quella del mito-costi. Sempre più persone sono contagiate dalla convinzione, spesso sostenuta con piglio deciso, che solo una radicale riduzione dei costi del lavoro e dei salari conduca fuori dalla valle di lacrime della disoccupazione. In questo spicca la "via americana". Ma se si paragonano gli USA con la Germania, risulta evidente che il "miracolo

occupazionale", negli USA, è parziale. I posti di lavoro per professionisti altamente qualificati, che sono ancora sicuri e ben pagati, costituiscono negli USA il 2,6 per cento e sono quindi altrettanto rari o, se si vuole, altrettanto frequenti che in Germania, il paese dagli stipendi più alti (statistica OECD dell'aprile 1996). La differenza è nell'incremento di lavori non qualificati e mal pagati. Ciò che contraddistingue il miracolo americano del lavoro è il *settore dei piccoli servizi*. Tuttavia, questo presuppone, tra l'altro, una politica dell'immigrazione aperta. Un ragazzo appena diplomato e senza lavoro di Monaco in futuro potrà essere costretto a piantare asparagi a Deggendorf, in Bassa Baviera, con danno per la produzione degli asparagi e dei coltivatori di asparagi, perché egli non possiede né l'abilità né le motivazioni dei lavoratori polacchi che significano sviluppo per la coltivazione dell'asparago.

I lati oscuri del miracolo americano del lavoro sono questi: dal 1979 al 1989 i redditi dei lavoratori meno qualificati sono scesi ancora del 16 per cento. Anche i redditi reali nelle categorie intermedie sono scesi del 2 per cento, solo i redditi dei lavoratori più qualificati sono saliti del 5 per cento. Nell'arco di tempo compreso tra il 1989 e il 1997 si è riusciti a fermare questo trend discendente per i working poors: a chi ancora riceve un salario per il suo lavoro, il salario non può essere ulteriormente ridotto. Ma dal 1989 i redditi della maggioranza dei lavoratori americani della classe media si sono erosi di un altro 5 per cento. Abbiamo per la prima volta a che fare con un incremento dell'economia che va di pari passo con la "piena occupazione" e con una riduzione dei redditi reali nelle classi medie della società⁴³. «Ottimo», dicono alcuni, «Bill Clinton ha creato milioni di nuovi posti di lavoro.» «Sì», rispondono altri, «io ne ho tre di impieghi e non riesco a dar da mangiare alla mia famiglia.» Ma da noi viene ancora (!) percepito come un problema il fatto che uomini i quali durante il giorno lavorano per – diciamo – sette marchi all'ora dormano di notte nei cartoni.

Anche un'analisi della produttività del lavoro solleva qualche dubbio sulla "soluzione" americana. Negli ultimi venti anni questa produttività è cresciuta negli USA mediamente del 25 per cento, in Germania invece del 100 per cento. «Come fanno i tedeschi?», mi ha domandato recentemente un collega americano. «Lavorano di meno e producono di più.»

Proprio in questo si manifesta la nuova legge di produttività del capitalismo globale nell'epoca telematica. Un numero sempre minore di uomini con una buona professionalità, richiesti sul mercato mondiale, possono fornire più prestazioni e servizi. Dunque, la crescita

economica non dà più luogo alla riduzione della disoccupazione, ma al contrario presuppone la riduzione dei posti di lavoro (jobless growth).

Però nessuno, né il capitalismo dei soli proprietari, che punta solo al profitto ed esclude l'occupazione, né lo Stato (sociale) e la democrazia, perde la propria legittimità. Mentre crescono i margini di profitto delle imprese che agiscono globalmente, queste ultime sottraggono agli Stati divenuti troppo costosi sia i posti di lavoro sia le prestazioni fiscali, addossando agli altri i costi della disoccupazione e della civilizzazione sviluppata. Due poveri cronici – l'istituzione statale e il lavoro salariato – devono finanziare da soli ciò di cui godono anche i ricchi: il "lusso" della seconda modernità, scuole altamente sviluppate e università, sistemi di traffico funzionanti, tutela del paesaggio, strade sicure, la vivibilità della città.

Se il capitalismo globale dissolve il nucleo di valori della società del lavoro, si rompe un'alleanza storica tra capitalismo, Stato sociale e democrazia. La democrazia è venuta al mondo in Europa e negli USA come "democrazia del lavoro", nel senso che essa si basa sul lavoro salariato. Il citizen doveva guadagnare denaro, in un modo o nell'altro, per sostenere i diritti politici di libertà. Il lavoro salariato è stato sempre alla base non solo dell'esistenza privata, ma anche di quella politica. Non si tratta "solo" di un milione di disoccupati. E non si tratta solo dello Stato sociale. O di evitare la miseria. O di rendere possibile la giustizia. Si tratta di tutti noi. Si tratta della libertà politica e della democrazia in Europa.

Il nesso occidentale tra il capitalismo e i fondamentali diritti politici, sociali, economici non è un "bene sociale" su cui si può risparmiare quando diviene scarso. Il capitalismo con correzioni sociali è stato invece ottenuto combattendo, come risposta all'esperienza del fascismo e alla sfida del comunismo. È un atto di illuminismo applicato. Esso si fonda sulla convinzione che solo uomini che hanno un'abitazione e un posto di lavoro sicuro, e con ciò un futuro materiale sereno, sono o divengono cittadini che rendono la democrazia viva e forte. La pura e semplice verità è questa: senza la sicurezza materiale non c'è libertà politica. L'assenza di democrazia equivale ad una minaccia per tutti da parte di nuovi e antichi regimi e ideologie totalitari.

A privare il capitalismo della sua legittimazione non è tanto la circostanza che esso produca sempre di più con sempre meno lavoro, quanto piuttosto il fatto che blocchi l'iniziativa verso un nuovo contratto sociale. Chi oggi riflette sulla disoccupazione non può perdersi, prigioniero dei vecchi concetti, nella disputa sul "secondo mercato

del lavoro", sui "problemi dei tempi di lavoro", sulle cosiddette "prestazioni senza assicurazione" o sulla continuazione del pagamento del salario in caso di malattia, ma deve chiedersi: come è possibile la democrazia al di là delle sicurezze della società del lavoro? Ciò che appare come una fine e un tramonto deve essere trasformato in un'epoca di fondazione di nuove idee e modelli, che aprano la via allo Stato, all'economia e alla società del XXI secolo ⁴⁴.

Note

1. K. Marx, F. Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, citato da K. Marx, *Die Frühschriften*, Stuttgart 1971, p. 259 (trad. it. K. Marx, F. Engels, *Opere complete*, Roma 1973, vol. IV, a cura di F. Codino, pp. 489-90).

2. Così, per fare un esempio, nel primo Rinascimento italiano, il concetto di politico era strettamente legato alla società; cfr. M. Viroli, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Transformation of the Language of Politics, 1250-1600*, Cambridge 1992, pp. 2 ss.

3. Smith, *Nationalism in the Twentieth Century*, cit., pp. 191 ss.

4. In Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit.

5. L. Pries, *Transnationale soziale Räume*, in "Zeitschrift für Soziologie", anno 25, vol. 6/1996, pp. 456-72; anche in Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit.

6. Pries, *Transnationale soziale Räume*, cit., pp. 461 ss.

7. Su quel che segue cfr. A. McGrew, *A Global Society?*, in St. Hall et al. (eds.), *Modernity and Its Futures*, Cambridge 1992, pp. 61-116.

8. I. Wallerstein, *Klassenanalyse und Weltsystemanalyse*, in R. Kreckel (Hrsg.), *Soziale Ungleichheiten, Soziale Welt, Sonderband 2*, Göttingen 1983, p. 303.

9. Volker Bornschieer ha sviluppato ulteriormente la teoria sistema-mondo e l'ha elaborata empiricamente: cfr., da ultimo, V. Bornschieer, B. Trezzini, *Jenseits von Dependenz-versus Modernisierungstheorie: Differenzierungsprozesse in der Weltgesellschaft und ihre Erklärung*, in H.-P. Müller (Hrsg.), *Weltsystem und kulturelle Erbe*, Berlin 1996, pp. 53-79.

10. T. Wirth, *Politikstil der Zukunft*, in "Die Macht der Mutigen, Spiegel Spezial", 11/1995, p. 8.

11. J. Rosenau, *Turbulence in World Politics*, Brighton 1990, p. 17.

12. Per quel che segue cfr. McGrew, *A Global Society?*, cit.

13. R. Gilpin, *The Political Economy of International Relations*, Princeton 1987, pp. 88, 85.

14. D. Held, *Demokratie, Nationalstaat und die globale Weltunordnung*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.

15. Su questo e su quel che segue cfr. Beck, *Risikogesellschaft*, cit.; Id., *Gegengifte: Die organisierte Verantwortlichkeit*, Frankfurt a.M. 1988.

16. Su questo cfr. in maniera dettagliata U. Beck, *Weltrisikogesellschaft*, in C. C. Jaeger (Hrsg.), *Umweltsoziologie*, numero speciale della "Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie", Opladen 1996, pp. 119-47.

17. Si fa riferimento alla commissione dell'ONU per le questioni ambientali e dello sviluppo presieduta dalla norvegese Gro Harlem Brundtland che nel 1987 pubblicò il rapporto: *Il nostro comune futuro* [N.d.T.].

18. United Nations, 1987, p. 6.

19. Cfr. M. Zürn, *Globale Gefährdungen und internationale Kooperation*, in "Der Bürger im Staat", 45/1995, p. 51, da cui sono tratte le idee e le date di queste tipologie.

20. Che di tali opportunità offerte dai pericoli si possa fare, almeno in parte, un uso politico, lo mostrano per esempio i numeri delle convenzioni internazionali, e le leggi sviluppatesi in questo ambito, che negli ultimi dieci anni sono cresciute enormemente; per le prospettive di una globalizzazione dal basso cfr., in questo volume, pp. 91-5; per la politicizzazione tramite rischi cfr., in questo volume, pp. 122-5.

21. K. Robins, *Tradition and Translation: National Culture and Its Global Context*, in J. Corner, S. Harvey (eds.), *Enterprise and Heritage: Crosscurrents of National Culture*, London 1991, pp. 28 ss.

22. Citato da Corner, Harvey (eds.), *Enterprise* cit.

23. Il testo originale è: *Sein wird Design*. Nella traduzione italiana si perde l'assonanza tra i due termini. Il gioco di parole si carica poi di un'ulteriore valenza, data l'affinità fonetica tra *Design* e il termine filosofico *Dasein* ("Esserci") [N.d.T.].

24. In "Le Monde diplomatique", 11 aprile 1997.

25. Il würstel bianco, assieme alla birra dopo citata, è un tipico prodotto bavarese [N.d.T.].

26. R. Robertson, *Globalization: Social Theory and Global Culture*, Sage, London 1992.

27. E. Beck-Gernsheim, *Schwarze Juden und griechische Deutsche*, in Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit.

28. R. Robertson, *Globalization*, in M. Featherstone et al. (eds.), *Global Modernities*, London 1995.

29. Ivi, p. 145.

30. Sul seguito cfr. McGrew, *A Global Society?* cit.

31. Sull'argomento cfr. più avanti, come prospettiva, pp. 193 ss.

32. H. V. Perlmutter, *On the Rocky Road to the First Global Civilization*, in A. King (ed.), *Culture, Globalization and the World System*, London 1991, p. 902.

33. Questa distinzione tra distinzioni esclusive e inclusive reca un'impronta occidentale, eurocentrica, o può ambire ad una validità universalistica? Molti elementi inducono a ritenere che la rappresentazione di una società mondiale del "tanto-quanto" sia il frutto di un'impostazione di pensiero occidentale, che sottolinea e accentua la condizione delle metropoli occidentali o il punto di riferimento occidentale in un mondo divenuto globale. Sotto il regime di un'alternativa secca stata-religioso-culturale questo mondo rappresentato – come scrive J. Fridman – può apparire offensivo e aggressivo e suscitare risposte corrispondenti. Se uno spazio culturale viene unificato – sia tramite una potenza egemone, sia in forma di un pensiero e un indirizzo di ricerca egemonico – secondo lo schema dell'alternativa secca, dell'"o...o", allora gli spaghetti saranno di nuovo identificati con gli italiani, e da una molteplicità di dialetti si avrà una "lingua madre nazionale"; cioè, la differenza e la molteplicità culturale vengono appiattite in distinzioni graduali di giusto e sbagliato, normale e anormale (su questo cfr. J. Fridman, *Cultural Logics on the Global System*, in "Theory, Culture, and Society", 5, Special Issue on Postmodernism, 1988, p. 458).

34. A. Appadurai, *Globale Landschaften*, in Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit. Su questo cfr. S. Lash, J. Urry, *Globale Kulturindustrien*, Frankfurt a.M. 1998, cap. x.

35. *Ibid.*
36. Su questo cfr. Appadurai, *Globale Landschaften*, cit.
37. Z. Bauman, *Schwache Staaten. Globalisierung und die Spaltung der Weltgesellschaft*, in Beck (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*, cit., pp. 323-31.
38. A riguardo cfr. le argomentazioni sulla società civile transnazionale, le possibilità e necessità di una critica transculturale ecc., pp. 87 ss.
39. A questa domanda ha risposto H. Arendt già negli anni Sessanta nel suo libro *Vita Activa*; su questo vedi anche J. Matthes, *Krise der Arbeitsgesellschaft?*, Frankfurt a.M. 1984, nel quale sono riprodotti i contributi della giornata di studi sociologici di Bamberg.
40. Su questo cfr. anche E. B. Kapstein, *Arbeiter und die Weltwirtschaft*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.
41. *La nuova opacità*: in tedesco *die neue Unübersichtlichkeit*. L'espressione richiama il titolo omonimo di una raccolta di saggi di J. Habermas (Frankfurt a.M. 1985), che però, parlando di «nuova opacità» ovvero di «nuova intrasparenza», si riferiva all'ambiguità di talune posizioni emergenti sulla scena politico-culturale tedesca. Beck, invece, usa l'espressione per indicare l'indeterminatezza del lavoro part-time [N.d.T.].
42. Kommission für Zukunftsfragen, *Entwicklung von Erwerbstätigkeit und Arbeitslosigkeit in Deutschland und anderen frühindustrialisierten Ländern, Teil 1*, Bonn, Oktober 1996.
43. A. B. Krüger, *It's Time for Americans to Worry about Stagnation of Wages*, in "International Herald Tribune", 1 agosto 1997, p. 8.
44. A riguardo cfr. più avanti *Parte quarta*, in particolare pp. 168 ss.

Società civile transnazionale: come si forma uno sguardo cosmopolitico?

Bilancio provvisorio: il “nazionalismo metodologico” e la sua confutazione

Perché e in che senso la globalizzazione determina una differenza tra prima e seconda modernità? A. D. Smith ha efficacemente caratterizzato il modo di intendere la società proprio della prima modernità come “nazionalismo metodologico”: la società e lo Stato vengono pensati, organizzati, vissuti come sovrapponibili.

Presupposto di ciò sono la fissazione e il controllo politico-statale dello spazio. Lo Stato territoriale diviene il *container* della società. In altre parole: la pretesa statale di esercitare il potere e il controllo fonda e crea la società. Questo primato del nazionale può e deve essere colto e ravvisato nei diversi diritti fondamentali, nel sistema scolastico, nella politica sociale, nel panorama pluripartitico, nelle tasse, nella lingua, nella storia, nella letteratura, nei mezzi di comunicazione, nelle opere pubbliche, nei controlli del passaporto e di frontiera ecc.

In questa maniera le società nazional-statali producono e conservano nella vita quotidiana identità fondamentali, la cui ovvietà sembra fondarsi su formulazioni tautologiche: i tedeschi vivono in Germania, i giapponesi in Giappone, gli africani in Africa. Che ci siano “ebrei neri” e “tedeschi spagnoli”, per non citare che gli esempi più elementari del normalissimo disordine della società mondiale, viene recepito, in questo orizzonte, come caso limite ed eccezione. quindi come minaccia ¹.

Questa architettura del pensiero, dell'azione e della vita negli spazi e nelle identità nazional-statali *si infrange* contro la spinta di una globalizzazione economica, politica, ecologica, culturale, “biografica”. Società mondiale si traduce nella nascita di possibilità di potere, spazi d'azione, di vita e di percezione del sociale che spezzano e scompigliano la concezione ortodossa, nazional-statale, della politica e della società.

1. Ciò risulta tanto più evidente là dove le imprese transnazionali ottengono l'opportunità di ripartire i posti di lavoro e gli oneri fiscali sullo scacchiere della società mondiale, in modo tale da massimizzare i loro profitti (come è successo), sottraendo quindi agli Stati sociali sviluppati sempre più possibilità di esercitare il potere e di determinare gli indirizzi generali (senza che ciò avvenga necessariamente in maniera intenzionale). Questo esempio è indicativo in quanto permette di leggere tutte le caratteristiche distintive del nuovo dislivello e conflitto di potere tra attori nazional-statali e attori della società mondiale. L'elemento nuovo e determinante non consiste nel fatto che queste imprese transnazionali crescano in numero e varietà, ma che esse, sullo slancio della globalizzazione, siano in grado di muovere *gli Stati nazionali l'un contro l'altro*.

Visto dall'esterno tutto è rimasto come un tempo. I gruppi industriali producono, razionalizzano, licenziano, assumono ecc., ma non lo fanno più secondo le regole nazional-statali del gioco, bensì in modo da, continuando a giocare al vecchio gioco, abolire queste regole e trasformarle. Dunque, si tratta solo *apparentemente* del vecchio gioco di lavoro e capitale, Stato e sindacati; infatti, esso viene giocato, al tempo stesso e in maniera opposta, da alcuni giocatori ancora in una cornice nazional-statale, da altri già in una cornice da società mondiale.

Nel rapporto tra la prima e la seconda modernità non abbiamo più a che fare con una politica che detta le regole, ma con una politica che *muta* le regole; quindi – come ho detto altrove – con una *politica della politica* (metapolitica)².

Essa risulta caratterizzata dal fatto che sulla base degli stili di vita e delle regole per la distribuzione della ricchezza nelle società industriali viene disputata la nuova partita per il potere: attori nazional-statali contro attori transnazionali. Per così dire i lavoratori, i sindacati e i governi giocano *ancora a "filetto"*, i gruppi industriali transnazionali giocano *già a "scacchi"*. In questo modo una pedina per il filetto nelle mani dei gruppi industriali può diventare un cavallo che dà improvvisamente scacco matto all'attonito re nazional-statale.

2. Anche con i mondi simbolici delle industrie culturali globali viene superata l'identificazione di Stato, società e identità, come mostra soprattutto Appadurai: l'immaginazione di vite possibili non può più essere intesa in chiave nazionale o etnica o secondo le opposizioni tra povero e ricco, ma solo, di nuovo, secondo la prospettiva di una società mondiale. Ciò che sognano gli uomini, ciò che vogliono essere, le loro utopie quotidiane di felicità, non rimane più entro un determinato spazio geopolitico e all'interno delle sue identità culturali. Gli

stessi senz'altro vivono tra i rifiuti e dei rifiuti della società e rimangono legati al circuito simbolico dell'industria culturale globale.

In questo senso il crollo del blocco orientale è stato anche un risultato della globalizzazione culturale. Nell'epoca della televisione, la "cortina di ferro" e la censura imposta dal regime si sono risolte pressoché in nulla. Le trasmissioni pubblicitarie, per esempio, in Occidente spesso disprezzate dagli intellettuali, in un contesto di scarsità e regolamentazione si sono tramutate in una promessa nella quale consumo e libertà politica si sono fusi reciprocamente³.

3. Ciò diviene comprensibile solo se si distinguono chiaramente due concetti culturali abitualmente confusi.

Un concetto di cultura (cultura 1) connette la cultura ad un determinato territorio: esso parte dall'assunto secondo cui la cultura è principalmente il risultato di processi di apprendimento locali. In questo senso una società o un gruppo sociale possiede una cultura "propria", differenziata rispetto alle altre culture. Questa rappresentazione risale al romanticismo del XIX secolo e nel nostro è stata sviluppata dall'antropologia, soprattutto nella forma del relativismo culturale, il quale intende le culture come un tutto, come forma o configurazione [...]. Un concetto di cultura ben più esteso (cultura 2) considera la cultura come un "software" umano universale. Esso sta alla base delle teorie dello sviluppo e della diffusione della cultura, definita come un processo di apprendimento essenzialmente translocale.

Cultura 2 significa necessariamente culture al plurale. Esse vengono pensate come molteplicità senza unità, non integrata, non delimitata, come distinzioni inclusive, nel significato che io ho attribuito a questa espressione.

I due concetti sono senz'altro unificabili l'uno con l'altro: la cultura 2 si articola nella cultura 1, perché le culture al plurale esprimono le culture locali. Ciononostante essi mettono in evidenza aspetti diversi dello sviluppo storico dei rapporti tra culture [...]. La cultura 2, quindi le culture translocali, non è senza luogo (le culture senza luogo sono impensabili), ma intende il luogo come qualcosa di aperto verso l'esterno, mentre per la cultura 1 esso è chiuso in se stesso. La cultura 2 è in grado di «comprendere ciò che è globale nel luogo» (D. Massey): in base a tale comprensione, la particolarità di un luogo risulta dal fatto che esso sta nel centro di una peculiare miscela tra rapporti sociali transnazionali e locali. Quando si parla di pluralismo culturale, società multiculturale, rapporti interculturali ecc. rimane in gran parte non chiarito se con ciò si intenda una cultura chiusa (1) o culture aperte. Allo stesso modo, i rapporti tra culture possono essere analizzati in modo statico (in base al quale cui le culture nel contatto reciproco mantengono la loro

particolarità), o in modo fluido (in base al quale le culture si compenetrano reciprocamente) ⁴.

In altre parole: la differenza tra cultura 1 e cultura 2 può essere compresa come un ulteriore tassello nel mosaico della differenziazione della prima modernità dalla seconda modernità.

4. Bauman addita un problema centrale della globalizzazione: poveri e ricchi non siedono più al comune tavolo (delle trattative) dello Stato nazionale. Perché i vincenti della globalizzazione, ammesso che siano tormentati da rimorsi di coscienza, dovrebbero vuotare proprio nei ricchi paesi d'Europa la loro cornucopia? Perché non incoraggiare organizzazioni democratiche e di autoassistenza in Africa e in Sud America? Così come la povertà e i profitti, anche la carità diventa globale. Mentre il citoyen è ancora imprigionato in un contesto nazional-statale, il bourgeois agisce in un'ottica cosmopolitica; questo implica che se il suo cuore batte davvero per la democrazia, il suo agire non obbedisce più agli imperativi della lealtà nazionale.

5. La molteplicità di significati delle globalizzazioni al plurale comporta che nascano, per una sorta di effetto a catena, regionalismi sopranazionali e subnazionali. Un buon esempio di ciò lo offre l'Unione Europea. Sorta come risposta alla concorrenza economica a livello mondiale di USA e Giappone, la struttura istituzionale europea che si sta costruendo rappresenta qualcosa di più di un mercato interno. Con l'introduzione dell'euro non si apre soltanto uno spazio valutario comune, ma si determina anche la necessità politico-amministrativa di risolvere politicamente i problemi di consenso e quelli generati dalle conseguenze delle decisioni prese. In questa maniera le nazioni e le culture che continuano ad essere ampiamente separate le une dalle altre – Francia, Germania, Spagna ecc. – vengono per così dire forzate dall'interno e costrette a unirsi, così che diviene ben visibile quel che finora era rimasto in ombra: non c'è una ma molte Europe, un'Europa delle nazioni, delle regioni, delle civiltà, dei cristianesimi ecc.

Dialettica del processo di unificazione europea significa per esempio che un cittadino nord-irlandese può intentare un'azione legale presso la corte di giustizia europea per i diritti umani a Strasburgo contro le decisioni di un tribunale britannico, i catalani aggirare Madrid, gli inglesi manovrare contro Parigi rivolgendosi a Bruxelles o stringendo legami con altre regioni (tra la Catalogna e la Ruhr). Anche in questo si riconosce il fiume o, meglio, la cascata che si sta formando: globalizzazione-regionalismo-subregionalismo. «La globalizzazione», scrive R. W. Cox, «favorisce il macroregionalismo, che a sua volta favorisce il microregionalismo. Per le regioni povere il microre-

gionalismo non costituisce soltanto uno strumento di affermazione dell'identità culturale, ma permette anche di richiedere soldi ad istituzioni a livello macroregionale al fine di assicurarsi stabilità politica e benessere economico. Le decisioni relative a queste ripartizioni vengono prese a livello macroregionale, non più nazionale-statale. mentre l'utilizzazione dei soldi ripartiti viene stabilita in maniera decentrata.» Globalizzazione della struttura sociale significa dunque: varianti supplementari di un'organizzazione che supera i confini, a livello transnazionale, internazionale, macroregionale, intranazionale, microregionale, cittadino, locale. Questo nuovo ordine amministrativo viene avvolto da *reti funzionali* di unioni, organizzazioni internazionali, organizzazioni governative e non, ma anche da esperti o da utenti di Internet⁵.

Nelle pagine seguenti, la prima modernità nazionale-statale e le sue assunzioni di fondo saranno messe a confronto con il concetto di società civile globale – aspetti salienti, questioni, ipotesi –: cosa si intende per globalizzazione dal basso? Come divengono possibili iniziative civiche e cosmopolitiche? Quali possibilità d'azione e di potere ha una *società civile transnazionale*? Cosa si intende per *globalizzazione delle biografie*? Come si forma uno *sguardo cosmopolitico*? Cosa si intende per tolleranza e critica transculturale? E come diventano possibili?

Boicottaggio di massa inscenato simbolicamente: iniziative civiche cosmopolitiche e subpolitica globale

Nell'estate del 1995 il moderno eroe delle buone cause, Greenpeace, ha dapprima lottato con successo perché la multinazionale dei carburanti Shell non affondasse una piattaforma di trivellazione nell'Atlantico, ma ne smaltisse i resti sulla terraferma; poi questo gruppo d'azione multinazionale ha messo pubblicamente alla gogna il presidente francese Chirac, al fine di impedire la ripresa dei test atomici francesi (tentativo che è fallito). Molti domandano: non vengono scardinate regole fondamentali della politica (estera), se un attore non autorizzato come Greenpeace porta avanti la propria politica senza riguardo alle sovranità nazionali e alle norme diplomatiche? Domani può arrivare la setta della luna e dopodomani una terza organizzazione privata, che vogliono promuovere l'interesse generale alla loro maniera.

Si trascura tuttavia il fatto che non è stata Greenpeace a mettere in ginocchio il gruppo petrolifero, ma il boicottaggio di massa dei cittadini, provocato dalla denuncia televisiva diffusa a livello mondiale. Non è Greenpeace a scuotere il sistema politico, ma Greenpeace rende visibile il nascente vuoto di legittimazione e di potere del siste-

ma politico, che per certi versi ricorda quello che è successo nella DDR. In seguito è stato messo in luce che Greenpeace ha giocato con carte false: i temuti danni al Mare del Nord erano stati ampiamente sovrastimati o esagerati. Ciò ha danneggiato in maniera durevole la credibilità di questo "avvocato delle buone cause", ma non ha smi- nuito il valore dello scenario politico come spazio per future oppor- tunità.

Di norma, in simili occasioni si afferma un modello coalizzativo di politica diretta (o di subpolitica) globale, cosicché si formano al- leanze tra coloro che "normalmente" non sarebbero adatti ad allearsi. Così il cancelliere tedesco Helmut Kohl ha appoggiato l'azione di Greenpeace contro l'allora primo ministro Major. Improvvisamente la politica irrompe anche nell'agire quotidiano, per esempio nel fare benzina. Gli automobilisti si uniscono contro l'industria petrolifera (un po' come dire che i tossicomani tentano di rivoltarsi contro gli spacciatori). Alla fine il potere statale si allea con l'azione illegittima e con i suoi organizzatori. In questo modo è stata giustificata la tras- gressione della legalità con mezzi statali legittimi, cioè la violazione extraparlamentare delle regole da parte di una politica diretta, che cerca di uscire dalla ristretta cornice delle istanze e delle regole indi- rette giuridico-statali con una sorta di "giustizia ecologica fatta da sé". Così, con l'unione anti-Shell, è avvenuto un cambio di scena tra la politica della prima e quella della seconda modernità: i governi nazional-statali facevano da spettatori, mentre attori non-autorizzati della seconda modernità stabilivano ciò che doveva accadere secondo la propria regia.

Quel che risulta politicamente nuovo, quindi, non è che David ha sconfitto Golia, ma che David *più Golia*, e questo globalmente, si sono alleati prima contro un gruppo industriale mondiale, poi contro un governo nazionale e la sua politica, e lo hanno fatto a livello glo- bale. È nuova l'alleanza, che si registra in tutto il mondo, tra poteri extraparlamentari e poteri parlamentari, cittadini e governi, per una causa legittima nel senso più alto: la salvezza dell'ambiente e del mondo.

Ovviamente l'alleanza anti-Shell, per esempio, era sospetta e di basso profilo morale. Per dirla con schiettezza, essa si fondava sull'i- pocrisia. Helmut Kohl, per esempio, con questo gesto simbolico che a lui non costava niente, ha potuto far dimenticare la sua cinica poli- tica dell'alta velocità sulle autostrade tedesche che peggiora i proble- mi dell'inquinamento in Europa.

Anche il nazionalismo e la iattanza dei verdi tedeschi hanno fatto la loro parte. Molti tedeschi vogliono una sorta di Grande Svizzera

verde. Sognano una Germania della coscienza ecologica mondiale. Ma la politica prescrive comportamenti diversi dalla morale. Proprio in questa alleanza di convinzioni contrapposte – dal cancelliere Kohl fino alla militante di Greenpeace, dai feticisti della Porsche fino al lanciatore di molotov – si mostra la nuova qualità della politica.

L'azione dei gruppi industriali mondiali e dei governi nazionali è sottoposta alla pressione di un'opinione pubblica mondiale. In questi casi è decisiva e rilevante la partecipazione individuale-collettiva ai contesti di azione: *il cittadino scopre che l'atto di acquisto può divenire una scheda elettorale diretta*, di cui può fare, sempre e ovunque, un uso politico. In tal modo nel boicottaggio il consumatore dà vita ad una sorta di democrazia diretta, e questo in tutto il mondo.

Tutto ciò si avvicina – in maniera esemplare – a quello che duecento anni fa Kant nel suo libro *Per la pace perpetua* ha delineato come utopia di una società civile mondiale e ha opposto alla democrazia rappresentativa, da lui definita «dispotica»: un rapporto globale di responsabilità, nel quale i singoli – e non i loro rappresentanti – potessero prendere direttamente parte alle decisioni politiche. Certo questo presuppone il potere d'acquisto ed esclude quelli che non ne hanno.

Questo è un altro punto fondamentale: gli individui non sono diventati direttamente attivi. La loro protesta è stata indotta con mezzi simbolici e mass-mediali. L'uomo è un bambino che si è perso nelle «foreste di simboli» (Baudelaire). In altri termini: egli soggiace alla politica simbolica dei media. Questo vale in maniera particolare nell'astrattezza e nell'onnipresenza della distruzione che attraversa la società mondiale del rischio. Qui i simboli riconoscibili e semplificanti, con i quali vengono toccati e messi nudo i «fasci nervosi» della cultura, acquistano un significato politico centrale. Questi simboli devono essere creati e forgiati per provocare il conflitto, davanti agli sguardi televisivi ansiosi e inorriditi dell'opinione pubblica. La domanda decisiva suona: chi è che manovra questi simboli? Chi scopre (e inventa) il modo in cui essi, da un lato, mostrano, svelano il carattere strutturale dei problemi e, dall'altro, rendono capaci d'agire? Ciò potrebbe riuscire tanto meglio, quanto più semplice e accessibile è il simbolo messo in scena, quanto meno costi comporta per il singolo l'azione di protesta dell'opinione pubblica mobilitata e quanto più facilmente ognuno può con ciò scaricare la propria coscienza.

Semplicità significa molte cose. Primo, trasmissibilità: noi tutti siamo colpevoli nei confronti dell'ambiente; così come la Shell voleva affondare in mare la sua piattaforma, a «noi tutti» è capitato di stare per buttare una lattina di Coca-Cola dall'auto in corsa. Il caso Shell

(nella versione corrente) rende “evidente” la situazione dell'uomo qualunque. Con la differenza essenziale, tuttavia, che con la dimensione dei peccati aumenta chiaramente la probabilità di un'assoluzione d'ufficio. Secondo, la protesta morale: “quelli lassù” sono autorizzati ad affondare, con la benedizione del governo e dei suoi esperti, una piattaforma petrolifera, mentre “noi qui giù” dobbiamo, per la salvezza del mondo, dividere ogni bustina del tè in carta, filo e residuo di foglie per smaltirle separatamente. Terzo, l'opportunità politica: Kohl ha preso posizione a favore dell'azione di Greenpeace contro la Shell, non contro gli esperimenti atomici della Francia. Infatti, qui era in ballo il potere nazionale e non soltanto gli interessi della Shell. Quarto, facili alternative d'azione: per colpire la Shell, si doveva e poteva fare benzina “moralmente buona” dalla concorrenza. Quinto, vendita ecologica delle indulgenze: il boicottaggio acquista importanza con la cattiva coscienza della società industriale, perché attraverso di esso può essere concessa con la propria azione una sorta di assoluzione senza costi personali.

I pericoli ecologici globali creano un orizzonte di senso connotato dal bisogno di evitare, difendere, aiutare, un clima morale che si consolida in misura proporzionale alla grandezza del pericolo percepito, e nel quale i ruoli degli eroi e dei farabutti devono essere riassegnati. La percezione del mondo, nelle coordinate dell'autominaccia ecologico-industriale, fa diventare un dramma universale la morale, la religione, il fondamentalismo, la perdita di prospettive, il tragico e il tragicomico, sempre intrecciati con il loro opposto: salvezza, aiuto, liberazione. In questa tragicommedia mondiale, all'economia non rimane che assumere il ruolo del “cattivo” o calarsi in quello dell'eroe e del salvatore. Proprio questo è lo sfondo sul quale Greenpeace riesce ad imporsi sulla scena rendendo forza la propria impotenza. Greenpeace persegue una sorta di politica-judo, che ha lo scopo di rivolgere la superiorità di coloro che attentano all'ambiente contro loro stessi.

In un attimo di cinica gioialità una volta Josif Stalin chiese quante divisioni avesse il papa. Il fatto è che secondo i principi della morale i problemi non vengono mai risolti con la minaccia e la violenza. Il giorno in cui Amnesty International acquistasse una mitragliatrice, o addirittura una bomba atomica, smetterebbe immediatamente di avere ascolto e influenza. Le istituzioni, con i loro cannoni sempre più grandi, risultano sempre meno credibili, meno convincenti. In questo sta l'efficacia dell'immagine di Lilliput, creata da Jonathan Swift. Stalin non capì che il peso militare nullo della guardia svizzera dà al papa maggiore e non minore diritto ad essere ascoltato; e l'autorità morale di Amnesty International è grande proprio perché è un'organizzazione-Lilliput.

Fino ad oggi la nostra vita è stata determinata politicamente dalle azioni della potenza statale; eppure, sul piano morale i capi degli Stati odierni sono sottoposti ad una critica esterna in una misura che non ha l'eguale da prima del 1650. Questo non può più essere ignorato neppure dalle maggiori superpotenze. Le organizzazioni-Lilliput non possono costringere i governanti indegni a chiedere scusa in ginocchio, come dovette fare Enrico II; ma certo esse mettono i governanti irragionevoli in una cattiva luce, per loro molto pregiudizievole, davanti al mondo. Se il simbolo politico della modernità era il Leviatano, la posizione morale delle potenze "nazionali" e delle superpotenze in futuro sarà resa dall'immagine di Lemuel Gulliver che venne svegliato dal suo sonno spensierato da innumerevoli, sottilissimi legacci ⁶.

Poligamia di luogo: la globalizzazione delle biografie

Per riflettere su cosa significhi la parola "globalizzazione", riferita alla propria vita, nulla è più adatto di un piccolo esempio: una ottantaquattrenne, diciamo una vecchia signora, vive? Qui comincia la storia. Se si crede a quanto risulta all'ufficio anagrafe ella vive da trent'anni, senza interruzione, a Tutzing, sul lago di Starnberg. Un caso tipico di immobilità (geografica). In realtà la nostra vecchia signora vola in Kenya almeno tre volte all'anno e ci rimane per più settimane o mesi (di solito due mesi in inverno, a Pasqua da tre fino a quattro settimane, e ancora una volta in autunno). Dov'è "a casa" la signora? A Tutzing? In Kenya? Sì e no. In Kenya ha più amici che a Tutzing, intrattiene una fitta rete di rapporti con africani e tedeschi, dei quali alcuni "abitano" nei dintorni di Amburgo ma "sono originari" di Berlino. Si diverte di più in Kenya che a Tutzing, a cui però non vuole rinunciare. In Africa viene non solo assistita dagli indigeni, ma anche circondata di premure, invitata. In Kenya la vecchiaia le fa meno paura perché lì è "qualcuno" che ha una "famiglia". A Tutzing, dove ha la residenza, non è nessuno. Vive, lei dice, come gli "uccelli cante-rini".

Anche i conoscenti, con cui si incontra in Kenya e che fanno parte della sua stessa "comunità", sono originari della Germania, ma vivono ora in un luogo e in un continente diverso. Doris, che è più giovane di quarant'anni, ha sposato in Kenya un indiano (musulmano), ma ritorna sempre in Germania per problemi di lavoro e per andare a vedere se tutto è in ordine nella casa con giardino che possiede nell'Eifel. Sta bene sia "qui" che "là", il che non significa che questo andirivieni non possa diventare anche pesante. La "nostalgia di casa" ha per la nostra vecchia signora due volti, due suoni, la si

può chiamare “Tutzing” come “Kenya”. La direzione che prende poi tale sentimento dipende non da ultimo dal luogo dal quale sente di essere rimasta lontana forse troppo a lungo.

Questa vita, che si dispiega in luoghi di continenti diversi e li lega assieme, in forma transnazionale, in un'unica esistenza è una sfortuna, può portare a fenomeni di dissociazione? No, perché la nostra vecchia signora non è costretta a questa vita transnazionale, neanche in maniera indiretta, come succede a molti che conducono una “doppia vita” perché così esige la carriera. La vecchia signora è nella felice situazione di non dover decidere né per Tutzing, né per il Kenya. Ella vive in una poligamia di luogo, ama posti che sembrerebbero escludersi a vicenda, l'Africa e Tutzing. La poligamia transnazionale di luogo, l'essere sposati con più luoghi, che appartengono a mondi diversi: è questa la porta da cui irrompe la globalità nella nostra vita, conducendo alla globalizzazione “biografica”.

Globalizzazione “biografica” significa che i contrasti del mondo non hanno luogo solo “là fuori”, ma al centro della propria vita, in matrimoni e famiglie multiculturali, in azienda, nella cerchia degli amici, nella scuola, al cinema, quando si va a fare acquisti al supermercato, si ascolta musica, si cena, si fa l'amore ecc. Senza che ne abbiamo una precisa consapevolezza o che lo vogliamo esplicitamente, è sempre più vero che noi tutti viviamo in maniera globale. Per cogliere appieno la portata di questo mutamento sarà utile ricordare che per un intero secolo gli intellettuali hanno tuonato contro la spinta alla progressiva modernizzazione che ha reso gli uomini sempre più schiavi dei loro piccoli mondi altamente specializzati. Noi ci troviamo improvvisamente in una situazione in cui ovunque accade proprio il contrario: i contrasti e le contraddizioni di continenti, culture, religioni – terzo e primo mondo, buco dell'ozono e “mucca pazza”, riforma delle pensioni e il crescente discredito dei partiti – hanno luogo nella nostra vita, che non è più isolabile. Il globale non incombe minaccioso “là fuori” esso irrompe e si manifesta nello spazio personalissimo della nostra vita. Ancora di più rappresenta una buona parte dei tratti caratteristici della nostra vita. La nostra vita è il luogo del globale. Com'è possibile ciò?

La nostra vita non è più legata ad un luogo, non è più una vita fissa, stanziale. È una vita “in viaggio” (in senso proprio e figurato), una vita nomade, una vita in auto, in aereo, in treno o al telefono, in Internet, una vita basata e connotata dai mass-media, una vita transnazionale. Queste tecnologie sono media quotidiani che superano lo spazio e il tempo. Annullano la lontananza, creano la vicinanza al di là delle distanze e creano distanze in un medesimo luogo. Vivere in

un posto non significa più vivere insieme, e vivere insieme non significa più vivere nello stesso luogo. La figura fondamentale della propria vita non è più quella del *flâneur*, ma la vita con la segreteria telefonica e il *mail-box*: si è e non si è in un posto, non si risponde di persona ma lo si fa mediante dispositivi automatici, si mandano e ricevono notizie – spostandosi nel tempo e nello spazio – raccolte e memorizzate grazie alla tecnologia da altri luoghi del mondo.

La multilocalizzazione, la transnazionalità della biografia, la globalizzazione della propria vita costituiscono un'ulteriore causa dell'erosione della sovranità dello Stato nazionale e dell'obsolescenza di una sociologia nazional-statale: il legame di luogo e comunità o società si dissolve. La glocalizzazione della biografia si realizza all'insegna del mutamento e della scelta dei luoghi.

Considerando le possibilità e i conflitti della società mondiale, il mutamento e la scelta dei luoghi non seguono sempre decisioni soggettive. Questo va sottolineato. Una costrizione ancora relativamente blanda al mutamento di luogo esiste in determinate professioni. In occasione dei conflitti bellici, una violenza fisica brutale spinge migliaia di uomini in altri paesi e continenti, nei quali (devono) poi ulteriormente vagare, o da cui (devono) ritornare nella loro "patria" dopo mesi o decenni; la miseria e la speranza di una vita migliore portano ad un'immigrazione legale o illegale, permanente o a tempo⁷.

Per libera scelta o perché costretti, o per entrambe le ragioni, gli uomini vivono la propria vita tra mondi separati. Le forme di vita caratterizzate dalla poligamia dei luoghi sono biografie, che devono essere tradotte continuamente da altri, affinché possano sussistere come vite "tra" luoghi diversi. Il passaggio dalla prima alla seconda modernità è anche il passaggio da esistenze caratterizzate dalla monogamia di luogo alla poligamia di luogo.

Poligamia di luogo può significare molte cose, come abbiamo visto. Essa può attuarsi tra l'eremo e Oberammergau o tra culture (come ad esempio nella gioventù tedesco-turca della terza generazione) o tra continenti (è il caso dei vietnamiti della ex DDR, ora a Berlino). Si possono anche vivere e conoscere le culture dei diversi continenti del mondo in un unico luogo globale (come Londra). Dunque, è necessario tracciare delle distinzioni.

Non si deve chiamare "globalizzazione della biografia" qualsiasi multilocalismo, ma solo quello che oltrepassa i confini di mondi separati – tra nazioni, religioni, culture, colori della pelle, continenti ecc. – i cui contrasti deve o può ospitare in una vita. Infatti, che avere "molte" vite debba necessariamente significare disperazione ed esposi-

zione ad un eccesso di richieste è la leggenda con cui i "monogami di luogo" cercano di difendersi dalle pretese dei "poligami di luogo".

Chi vuole capire il concetto sociale di globalizzazione riferito alla propria vita deve considerare i contrasti dei diversi luoghi tra i quali tale vita si dispiega. Questo richiede, tra le altre cose, un nuovo modo di intendere la mobilità. La mobilità, come movimento di un'unità sociale di vita e di azione (famiglia, matrimonio, individuo) tra due luoghi (punti) sul piano della gerarchia dei rapporti sociali, perde o sposta il proprio significato. Al centro della visuale si colloca la mobilità *interna* della propria vita, per la quale è diventato normale l'andare verso o il provenire da un luogo, l'essere contemporaneamente "qui" e "là", al di là dei confini. Secondo i dati dell'ufficio anagrafe si può essere immobile e al tempo stesso vivere, per così dire, da non residenti in più luoghi contemporaneamente (da ciò bisogna distinguere chiaramente la mobilità *esterna* d'eccezione, tipo traslochi, cambi di professione, divorzi, fughe forzate, esodi). La mobilità interna non è più l'eccezione ma la regola, non qualcosa di estraneo, ma qualcosa di familiare che ha luogo continuamente e si realizza in forme diverse; la mediazione permanente tra luoghi diversi e le loro particolari esigenze sociali è la seconda natura della propria vita. La mobilità interna e la molteplicità di luogo – transnazionale, transcontinentale, transreligiosa, transetnica, nella trama biografica e nell'essenza della vita – sono due facce della stessa medaglia. Mobilità interna – a differenza di quella esterna – significa quindi l'adattabilità psicologica e fisica che è necessaria o desiderata per gestire la vita quotidiana tra mondi differenti. In questo si manifestano anche i limiti della mobilità interna: essi non nascono solo dalle difficoltà (denaro) di coordinazione e svolgimento della vita quotidiana sul piano sociale, ma sono determinati anche dalla vecchiaia, malattia, handicap ecc.

Questi diversi mondi sono presenti potenzialmente in un unico luogo (attraverso le informazioni, il consumo, i conflitti sociali, culturali, religiosi); ciò dipende dalle fonti di informazione disponibili, dalla molteplicità dei legami interculturali, dall'emigrazione, dalle leggi per gli stranieri ecc. In altre parole: l'idea di vivere in un luogo separato, separabile, diviene ovunque esperibilmente fittizia⁸.

Maarten Hajer parla (richiamandosi ad U. Hannerz) di una «transnazionalizzazione del luogo».

La transnazionalizzazione crea nuovi legami tra culture, uomini e luoghi e con ciò muta il nostro habitat quotidiano. Essa non solo porta nei nostri supermercati prodotti (come il Darians, il pane a ciabatta o il Pidé) o intro-

duce nelle nostre città segni e simboli (come le scritte in cinese e giapponese o la musica islamica) sinora poco conosciuti, ma oltre a ciò fa sì che nelle città sia sempre più forte la presenza di nuovi gruppi e nuove persone, come per esempio gli africani, i bosniaci, i croati, i polacchi e i russi, ma anche i giapponesi e gli americani, che ormai connotano la percezione della metropoli da parte dei cittadini. Inoltre nelle città si può osservare come la transnazionalizzazione influenzi le nuove culture della seconda modernità, nella forma, ad esempio, della disco-music islamica, di "pietanze miste" – chiamate anche cuisine sauvage –, di nuovi spettacoli musicali internazionali e di bambini euro-asiatici, afro-europei o caraibico-africani ⁹.

Allora cosa significa multilocalismo, transnazionalità della propria vita, quando lo stesso concetto di luogo assume diversi significati? Se la vita si svolge tra diversi luoghi, questo può significare che la propria esistenza viene vissuta in uno spazio universale, per esempio negli aeroporti, negli hotel, nei ristoranti ecc., che dappertutto sono uguali o simili, quindi senza luogo, e in ultima analisi rendono impossibile rispondere alla domanda: «dove mi trovo?». Oppure (tanto per contrapporre alternative estreme) multilocalismo può significare che ci si innamora delle differenze dei luoghi, delle loro particolarità e storie e con questi ci si identifica. Così i luoghi diventano occasioni rinnovate di scoprire e mettere alla prova aspetti particolari della propria individualità. Fino a che punto il luogo è il "mio luogo" e fino a che punto il "mio luogo" è la mia propria vita? Come si relazionano reciprocamente i diversi luoghi – secondo l'immaginaria mappa del "mio mondo" – e in che senso sono luoghi significativi nell'ordito e nella trama della mia vita? ¹⁰

Multilocalismo non significa dunque – come sostengono le grandi teorie sociologiche – né emancipazione né non-emancipazione, né anomia né non-anomia, né automaticamente "sguardo cosmopolitico" né nuovo fondamentalismo, né superficialità, né allarmismo, né diffamazione (come quando, per esempio, l'Islam, il fondamentalismo e la violenza vengono messi sullo stesso piano). Ma significa qualcosa di nuovo, di cui si può essere o diventare curiosi, e di cui si tenta di decifrare il contenuto.

Qui incontriamo uomini con nomi che suonano esotici, con un aspetto che sembra straniero, che evocano in noi tutte le associazioni con terre lontane e con l'Oriente; ma poi improvvisamente rispondono in bavarese o svevo, allora risulta che sono cresciuti a Kreuzberg-Berlino o a Duisburg, in breve capovolgono le nostre attese, mettono in questione le nostre immagini della normalità.

Come si dice in un romanzo di Kureishi: «Ognuno ti guarda e pensa: che carino quel giovane indiano, com'è esotico! Com'è emozionante! Chissà

che storie di zie ed elefanti si possono sentire da lui!». Finché non risulta che il giovane indiano è di Orpington, un sobborgo di Londra, e non è mai stato, neanche per una visita, in India; in breve: il mondo è pazzo. Nulla è come sembra. Chi è che cosa, chi è chi?

E storie simili possono essere ambientate anche in Germania: «Ah, è così; signor Kayanka, lei è un detective privato. Nome interessante, Kayanka». «Meno interessante che turco.» «Ah!» La risata diventa ancora più dolce, e le fessure degli occhi si fanno appena più spesse di una lametta di rasoio. «Turco. Un detective privato turco? Non è molto frequente. E come mai parla così bene tedesco, se posso chiedere?» «Perché non ho imparato altre lingue. I miei genitori sono morti presto e io sono cresciuto in una famiglia tedesca.» «Ma lei è turco – voglio dire...» «Ho un passaporto tedesco, se può tranquillizzarla» (J. Arjouni, *Ein Mann, ein Mord*, Zürich 1991)¹¹.

Com'è possibile una critica interculturale?

Una vignetta mostra i conquistatori spagnoli, con lo splendore delle loro armi, che arrivano nel nuovo mondo. «Siamo venuti da voi», dice la didascalia, «per parlare con voi di Dio, della civiltà e della verità.» E un gruppo di indigeni, guardandoli sbalorditi, risponde: «Benissimo. Cosa volete sapere?».

Come poi si sia arrivati e si arrivi alle stragi successive è stato descritto spesso e senza che ne conseguisse alcun effetto. Ma da dove deriva il senso ironico di questa vignetta? Il ridicolo risulta dalla reciproca incomprensione dell'«incontro»: l'imperialismo occidentale, trionfo delle sue armi, nasconde il proprio zelo missionario dietro la retorica del "dialogo interculturale". Mentre invece i conquistati fraintendono ingenuamente la situazione ritenendola un'offerta di dialogo alla quale desiderano corrispondere, anche se poi saranno indottrinati con concetti loro estranei e macellati come oche a Natale.

L'amaro della vignetta sta nel fatto che l'osservatore sa di più di quel che la situazione rivela, ma il vignettista gioca proprio con questa consapevolezza. L'osservatore conosce ciò che è avvenuto dopo. Egli sa quali distruzioni e quali bagni di sangue sono avvenuti nel mondo nel nome di certezze ritenute inoppugnabili. Il riso si spegne nella tragedia nella quale sfocia questa situazione. E tale tragedia ha segnato l'evoluzione del mondo fino ad oggi. Tragedia e commedia sono i due aspetti dell'odierno "dialogo" culturale fino ad ora fallito.

In questa situazione vogliamo chiedere: è possibile qualcosa di simile ad una critica interculturale? Per essere ancora più diretti: come diventa possibile?

Per approfondire tale problematica, in primo luogo interrogheremo i classici della tolleranza e del dissenso – Nietzsche e Lessing – e in secondo luogo proveremo a costruire un ponte tra gli schieramenti (ostili) dei contestualisti (postmoderni) e degli universalisti (illuministi).

«QUELLA SAGGEZZA PIENA DI IRONIA»

C'è sicuramente il Nietzsche postmoderno che prova un gran piacere nel fare a pezzi le certezze, scoprendo e sottolineando quel che c'è di egoistico nella morale, il Nietzsche che predica l'immoralismo, l'irresponsabilità, l'amor di sé. Ma c'è anche il Nietzsche ironico illuminista, forse perfino il non ancora scoperto fondatore di un tale illuminismo, il quale conosceva la saggezza del ridere, che egli chiama «quella saggezza piena di ironia», «[...] la gioconda forma di serietà e quella *saggezza piena di ironia...*»¹².

Nietzsche sostituisce il com-patire (*Mit-Leiden*) con il ridere-assieme (*Mit-Lachen*). È chiaro che la distruzione delle certezze per lui non è mai un fine in sé, ma deve creare uno spazio per la condivisione della gioia (*Mit-Freude*), per il ridere-assieme ad altri (di altre verità), nel dialogo interculturale, degli altri, dei quali abbiamo indossato le maschere, delle maschere che siamo diventati e che guardiamo con gli occhi degli altri ecc. Laddove il globale che Nietzsche ha davanti agli occhi non si risolve nell'identità temporale, ma comporta sia l'affinità che la contrapposizione tra i secoli. Che cosa sarebbe però la morale della vita "glocale" per lo sguardo ironico di Nietzsche?

È facile dire cosa *non* è: non è *né* una tabula rasa morale, *né* una morale convenzionale. Essa presuppone che le morali assolutistiche dei mondi separati vengano distrutte. Ma questo non implica che non ve ne sia alcuna, piuttosto con ciò viene aperto lo spazio per un contemporaneo processo di riduzione e ingrandimento dei metri di giudizio e delle esigenze morali. «Quindi una morale che cerca: dare a se stessi un fine»¹³.

Per esprimersi in termini semplici ed applicabili sul piano metodologico, «quella saggezza piena di ironia» trova espressione per Nietzsche in un doppio movimento. Da un lato, egli auspica l'*individualizzazione dell'ideale*: il singolo diviene legislatore, ma anche *solo* legislatore di *se stesso*. L'individualizzazione quindi porta, nel regno della morale, a ridurre il più possibile i criteri di giudizio. Essi valgo-

no per me, solo per me. Così la morale diviene possibile come autolegisla-
zione o, meglio, *solo* come autolegisla¹³zione.

Ma ciò non apre le porte al relativismo, all'«ognuno faccia quello che vuole». Proprio il contrario è sostenuto da Nietzsche, il quale
nella tolleranza che resta ancorata al quadro delle proprie certezze
moral¹⁴i fiuta sempre la *caricatura* della tolleranza, la tolleranza *da vi-*
gnetta dei conquistatori: «[...] siamo venuti per parlarvi di Dio, della
civiltà e della verità [...]». La tolleranza deve essere pensata in ma-
niera più radicale e deve essere praticata contemporaneamente in
due sensi: ridurre, da un lato, il proprio ambito di giudizio morale,
per cercare, dall'altro, il colloquio transculturale con le altre verità,
con le verità degli altri.

L'individualizzazione della morale non deriva quindi da nessun
motivo egoistico. Piuttosto offre l'opportunità per una morale *globale*
della tolleranza. Così diviene possibile non solo il colloquio, ma an-
che un «ibrido» come la critica interculturale: l'autolegisla¹⁵zione, nel
doppio significato di delimitazione ed estensione, rende capaci di cri-
tica, di conflitto.

Per Nietzsche limitarsi a dare leggi morali solo a se stessi dischiu-
de nuovi orizzonti, può liberare da immagini stereotipate dell'altro,
rende possibile conoscere e assimilare le certezze degli altri.

Semplificando molto, le risposte di Nietzsche alla domanda su co-
me diventi possibile una critica interculturale si potrebbero così rias-
sumere: solo e soltanto il darsi un codice morale proprio e l'autoin-
terrogarsi, presi assieme, ci rendono aperti e ci rafforzano per le sfide
della vita inter-nazionale.

Limitarsi a tenere fede al proprio codice morale *senza* la disponi-
bilità a mettersi in discussione porta all'intolleranza, all'etnocentri-
simo, all'egocentrismo; la *sola* disponibilità a mettersi in questione *sen-*
za avere un codice morale proprio è debole, è destinata a capitolare
di fronte alle ottusità del mondo.

Questa contraddizione si risolve, come detto, in quella che Nietz-
sche chiama «morale *che cerca: dare a se stessi un fine*». L'individua-
lizzazione dell'ideale riduce e contemporaneamente ingrandisce l'am-
bito morale, perché in questa maniera le leggi morali degli altri pos-
sono divenire possibili, essere vissute e desiderate come arricchimento
della propria vita: «Noi *vogliamo diventare quelli che siamo: i nuovi, gli*
irripetibili, gli inconfontabili, i legislatori-di-noi-stessi, i creatori-di-
noi-stessi»¹⁴. Ma nasce subito l'obiezione: cosa succede se coloro che
danno leggi solo a se stessi entrano in conflitto l'uno contro l'altro?

Per certi versi una risposta si può trovare in Lessing, che tratta
le questioni delle certezze esclusive in particolare nel suo dramma

Nathan il saggio. Il tema centrale dell'opera è appunto questo: la "saggezza" di Nathan consiste soprattutto nel fatto che egli nega la propria saggezza, così come tutti i pomposi idealismi che rendono ciechi di fronte al mondo. Alla domanda del Saladino, «Ti chiami saggio, Nathan?», egli risponde: «No». Alla replica del principe, «Sì, invece! Se anche non sei tu a farti chiamare così, così ti chiama il popolo», ribatte: «Può essere, il popolo». Quindi segue un *excursus* sul dubbio onore di essere etichettati come "saggi" dal popolo.

Si potrebbe dire che Nathan è un "pragmatista" *ante litteram* nelle questioni della fede e della verità. Vuole vedere, sentire, percepire, ciò che c'è dietro le altisonanti parole che così spesso riempiono la bocca. «Siamo venuti da voi per parlarvi di Dio, della civiltà e della verità.» «Benissimo. Cosa volete sapere?» Nathan non avrebbe gradito questi toni paternalistici, li avrebbe considerati con ironia.

Così anche dietro la sorprendente domanda del sultano, «Dimmi – una buona volta – quale fede, quale legge, ti ha maggiormente illuminato?», sospetta dapprima un tranello e risponde, per guadagnare tempo, non direttamente, ma con quella famosa parabola dell'anello che è concepita *non* come risposta, ma come fuga.

L'anello, nella parabola, simboleggia l'essere eletti. Passa dal padre al suo figlio prediletto, finché un padre, per il quale tutti e tre i figli hanno lo stesso valore e sono egualmente cari, fa preparare altri due anelli di identica bellezza così che nessuno dei suoi figli debba rimanere deluso. Ma poiché ognuno si presume in possesso dell'unico anello e quindi nella condizione di essere l'eletto, si arriva ad una disputa pubblica. «Il giudice disse: se non mi portate subito vostro padre, vi caccio dal mio tribunale. Pensate che io stia qui a risolvere indovinelli? [...]»

La necessità di scegliere tra le certezze esclusive della religione cristiana, di quella ebraica e di quella musulmana viene superata in maniera paradossale. Da un lato, la questione non è affatto risolta, dall'altro, lo è in maniera ambigua: il giudice non decide; richiama coloro che si sono rivolti a lui al pensare e all'agire autonomamente. Allo stesso tempo dà, a coloro che vogliono imporre all'altro la propria verità, un criterio per orientarsi sulla strada verso di essa. Secondo la sua sentenza, solo nei frutti del loro agire si può trovare la dimostrazione della loro "elezione". Quindi, il divenire attivi, il conflitto, la lotta, il mettersi alla prova moltiplicano i segni, ma solo quelli che indicano la verità. Anche qui – come in Nietzsche – c'è un recupero della pretesa di verità per smantellare il mondo delle *contradictory certainties* e per aprire spazi a nuovi orizzonti creativi.

Semplificando, la risposta di Lessing tende verso una distinzione che peraltro non può essere tracciata con assoluta nettezza, e cioè quella tra *certezza* e *verità*. Certezza è – secondo la parabola – possedere l'unico anello del padre; verità invece l'incertezza su quale dei tre anelli sia quello “vero”. Questa incertezza della verità è insuperabile. La certezza dilegua tutti i dubbi. Nella verità invece alberga – governa? – il dubbio.

Secondo la parabola, l'anello determina la scelta. La verità deve dimostrare la propria essenza, l'essere vera. La “predilezione” (il riconoscimento del proprio agire agli occhi di un estraneo) diviene il mezzo per dimostrare a se stessi e agli altri la forza originaria dell'anello. Così il dubbio sulla verità dà luogo ad un'attività che deve produrre buoni risultati, deve “dar prova” di sé. Il pensare, l'agire autonomamente, non l'aver, apre possibilità, crea spazi.

In Lessing, accanto all'abbandono di ogni certezza, che egli compie dolcemente, più con tristezza che con ironia, si trova soprattutto l'indicazione che il non avere certezze avvicina gli uomini ad altri uomini e alle loro verità. Anche Lessing unisce la massima dell'autolimitazione – l'accettare che ci sono più verità, più realtà che si contraddicono – con le certezze che esprime l'anello, simbolo di un'elezione dai diversi significati. In altre parole: i principi universalistici e quelli relativistici sono intrecciati in modo tale che la lotta¹⁵ per la verità diviene il presupposto di un agire socialmente prezioso.

UNIVERSALISMO CONTESTUALE

Nietzsche e Lessing ragionano in maniera diversa, anche radicalmente diversa, ma i loro argomenti convergono: essi – per dirla nel linguaggio attuale – non sono disposti a dettare principi universalistici o principi relativistici. L'universalismo ha lo svantaggio di imporre agli altri il proprio punto di vista, ma il vantaggio di includere gli altri, di prenderli sul serio. È importante distinguere tra un punto di vista universalistico e un punto di vista *totalizzante* (in casi estremi un punto di vista *totalitario*). Un punto di vista universalistico è – secondo le parole di Nietzsche – ampiamente conciliabile con l'autolimitazione dei propri principi morali. Egli conosce – con Lessing – la differenza tra verità e certezza. Entrambe non vanno ritenute tendenze totalizzanti; l'immagine, oscurata nelle sue origini storiche, di una morale che ognuno dà a se stesso qui diviene un criterio valido per tutti.

D'altra parte, il relativismo e il pensiero *contestuale* sono irrinunciabili perché rafforzano il *rispetto per la differenza culturale* e rendono interessante e necessario il cambio di prospettive.

Posti di fronte alla decisione tra universalismo e contestualismo (relativismo), entrambi – Nietzsche e Lessing – rifiutano un'alternativa secca, questo "o...o", e cercano quelle che io chiamo distinzioni inclusive. Vorrei riallacciarmi a questo tentativo di conciliare universalismo e contestualismo (relativismo), e portarlo avanti procedendo a un'ulteriore distinzione.

Si può dunque tracciare uno schema diviso in quattro parti, e cioè *universalismo universalistico* (UU), *contestualismo* (relativismo) *universalistico* (CU), *universalismo contestuale* (UC) e *contestualismo* (relativismo) *contestuale* (CC); dato che questa quarta posizione è molto affine contenutisticamente alla terza, tratterò – seppure per sommi capi – solo le prime tre posizioni.

Le prime due (UU e CU) possiedono, in gradi differenti, tratti *totalizzanti*. Questo vale per esempio per il vecchio illuminismo che parla di *esseri umani* (*Menschen*) quando intende *uomini* (*Männer*)¹⁶, meglio, uomini *bianchi* di *elevato livello culturale*. Anche le pretese degli scienziati di esprimere linguisticamente, con l'aiuto dei loro metodi, *la natura*, *la realtà*, come essa è veramente, sono diventate ridicole.

Ma, in maniera diversa, questo vale anche per il *contestualismo* (relativismo) *totalizzante*. In esso il cambio di prospettive viene rifiutato con argomenti molto diversi ma simili nel risultato, essendo ritenuto semplicemente impossibile. Se tutto è relativo, così dice questa posizione (riportata alla situazione della vignetta), il conquistatore ha il suo punto di vista e il conquistato il suo, mentre il vignettista che osserva e il suo pubblico assumono altri punti vista. Tra tutti loro ci sono differenze più o meno insormontabili. Con questo risultato: tutti sono come sono.

Ciò che sembra involontariamente ironico nella tesi dell'impossibilità di un dialogo consiste nella sua forte somiglianza con una visione *essenzialistica* del mondo. Essa conduce (o induce) ad un quasi-essenzialismo postmoderno, che con quello naturale ha in comune la convinzione che bisogna prendere le cose come sono.

Allora è forse più utile riflettere non solo sull'autolimitazione dei propri principi morali, ma anche sull'autolimitazione del *proprio relativismo*. Infine, anche il contestualismo assolutizzato si dimostra *cieco* di fronte alle verità degli altri, non diversamente dall'universalismo assolutizzato. In quest'ultimo ciò che blocca è l'immagine dell'estra-

neo fondata sulla propria certezza, nel primo la sottintesa impossibilità di riuscire a capire il punto di vista dell'altro.

Contestualismo (relativismo) universalistico è un'espressione raffinata per esprimere *non-mescolanza*. In esso domina l'eterno carattere non conflittuale del relativismo. Si vuole avere la propria tranquillità e lasciare gli altri in pace e questo lo si motiva sostenendo che i fossati tra le culture sono insuperabili, così che un dialogo rispecchia sempre solo le proprie certezze. Questa è certamente una formulazione polemica, e può anche essere sbagliata per quanto riguarda i motivi. Ma il *risultato* della tesi che sostiene l'impossibilità di comunicare porta a un *aprioristico* patto di non-mescolanza tra culture, in una sottintesa impossibilità di dialogo così come nell'impossibilità di un cambio di prospettiva (in qualsiasi forma possibile). È importante proprio questo aspetto: esso è l'affermazione di punti di vista esclusivi *senza* esperimenti e verifiche, per principio, senza esperienza, in modo, per così dire, anticontestualistico. Vorrei prendere questa assenza di esperienza come occasione per formulare la posizione opposta, l'*universalismo contestuale*. Questo può essere compreso ed esposto in maniera esattamente speculare.

L'universalismo contestuale parte dalla circostanza opposta che la non-mescolanza è impossibile; poiché con esso si intende proprio il fatto che noi viviamo nell'epoca dell'omogeneità, in un'era globale. Tutti i tentativi di tenersi fuori, di rifugiarsi nell'idea di mondi separati sono grotteschi, involontariamente comici. Il mondo è la caricatura di un ineludibile (non)dialogo in cui ognuno parla con l'altro fraintendendolo. Mascherare ciò con una retorica benintenzionata, secondo cui ognuno impara dall'altro, non solo è poco utile, ma non è neanche necessario se si costruisce *sulla forza creativa dei malintesi*¹⁷.

Qui non si intende evocare false alternative. La tesi contraria alla impossibilità di un confronto reale non presuppone il *dialogo*. La controtesi è piuttosto la negazione dell'esistenza di mondi separati. C'è il disordine di una disorganica connessione globale, rispetto alla quale rifugiarsi nel non-dialogo appare *idilliaco*.

Il patto di non-mescolanza, per l'impossibilità di realizzarla, lascia il posto all'accettazione della vita globale. In questa prospettiva i pretesi vantaggi delle tesi dell'impossibilità del confronto sembrano illusorie vie di fuga dalla trappola di quel fraintendimento interculturale in cui è precipitato il mondo. Corrispondentemente in questione non è il "se" ma il *come* del mescolarsi, del venire mescolato, del mescolarsi assieme e del mescolarsi contro.

Senza alcuna illusione, con un po' di quello scetticismo che ha formulato a ragione la tesi dell'impossibilità di mettere a confronto mondi diversi, si possono contrapporre l'uno all'altro i due principi in questo modo. Il contestualismo assoluto afferma: lasciami in pace! Non perché il disturbo della quiete è vietato, ma perché è inutile per arrivare ad un reale confronto interculturale. Il risultato, tuttavia, non cambia.

Al contrario, il principio dell'universalismo contestuale afferma che non si può sfuggire all'inquietudine prodotta dalla mescolanza reciproca di certezze esclusive. Fino a che punto il cambio di prospettive, il dialogo, il fraintendersi l'uno con l'altro, il ridere, i conflitti, siano possibili, necessari, senza senso, assurdi o tutto questo assieme, si sa solo *dopo che* si è provato a fare questo passo. La differenza essenziale non è dunque che nel relativismo viene negata la connessione tra culture, mentre nell'universalismo contestualistico viene affermata, ma che nel primo questa connessione viene esclusa per così dire *senza test*, mentre il secondo non rinuncia a cercare un possibile passaggio. (Entrambe le posizioni possono essere o diventare ridicole, sempre a seconda del punto di vista.)

Nella visione dell'universalismo contestuale, impossibilità di confronto significa *ignoranza prestabilita; giustizia che vale per se stessi*, fondata paradossalmente sul relativismo assolutizzato; sottintesa *certezza* che lo scambio di prospettive e argomenti sia privo di senso *senza* sperimentazione pratica. Io non devo aprire agli altri i miei santuari, non devo esporre me stesso alla critica. Al contrario, la domanda dell'universalismo contestuale è: come posso *imparare a ridere* dei miei santuari attraversando i santuari degli altri?

Il primo tentativo di una distinzione inclusiva tende ad integrare *direttamente* il contestuale nel concetto dell'universale. In questo modo l'alternativa viene a cadere: c'è *o* un unico *o* nessun universalismo. Ma sussiste quest'altra possibilità: c'è il *mio* e il *tuo* universalismo, ci sono *molti* universalismi, universalismo *plurale*. Se dunque si cancella il tratto assolutistico dell'universalismo, si comprende che *ci sono* alternative, e che (seguendo il movimento di pensiero di Nietzsche) è l'autolimitazione dei *miei* santuari che, a sua volta, porta a interrogarsi sull'universalismo *altrui*.

Per fare un esempio: i diritti umani non devono attribuirsi all'universalismo universalistico, nel senso che essi debbano possedere una validità in tutto il mondo nella forma *elaborata* dall'Occidente, e che *solo* l'Occidente afferma e difende diritti irrinunciabili per tutti gli uomini. Questa idea si trova notoriamente anche in altre culture, tradizioni e religioni con significati a volte complementari, a volte

esclusivi. Già nei diversi angoli d'Europa esistono differenti *versioni* dei diritti umani. Così per esempio nei paesi scandinavi i diritti di natura economica vengono annoverati tra i diritti fondamentali, mentre nei paesi postcomunisti del Centro e dell'Est europeo spesso sono le popolazioni e non i governi a dare importanza ai diritti civili e politici. Le rivendicazioni che provengono da altre regioni del mondo rimandano ad un'altra concezione dei diritti. Così c'è una *carta africana dei diritti degli uomini e dei popoli*. «Essa riflette una concezione dei diritti umani di chiara impronta africana, sviluppata a partire dalle norme delle società africane tradizionali e fondata su due principi – da un lato il principio che si ispira alla comunità, che rifiuta l'individualismo occidentale, dall'altro il fatto che le decisioni siano prese secondo consenso, cosa che rende superflua la competizione politica delle elezioni. Questi principi [...] hanno grande importanza in tutta l'Africa»¹⁸.

Con la curiosità per altre concezioni e tradizioni dei diritti umani non viene abbandonata l'idea di diritti uguali per tutti gli uomini, come temuto dall'universalismo universalistico. Comincia “soltanto”, forse bisognerebbe dire “solo adesso”, una competizione delle culture, dei popoli, degli Stati e religioni, per le concezioni dei diritti umani più *utili* per gli uomini. E su ciò comincia il “dialogo” finora impossibile.

Quello che così finisce è il grande silenzio dei diversi paladini dell'universalismo dall'alto della loro giustizia. L'affermare solo il proprio universalismo non costringe a lasciar stare gli altri universalismi così come sono, in una reciproca intangibilità. Proprio al contrario: solo adesso diviene possibile dare risalto non al punto di vista dei diritti umani in generale, ma a quello della mia versione dei diritti umani, in competizione con altre versioni.

L'universalismo contestuale non porta ad accettare le violazioni dei diritti umani in altri ambiti culturali, in altri paesi, secondo un malinteso relativismo. Ma non autorizza neanche a scendere in campo, con la presunzione delle proprie certezze, per proteggere le minoranze dalle persecuzioni. Esso chiede: quali concezioni dei diritti umani, quali gruppi a difesa dei diritti umani ci sono nei paesi dove i diritti umani sono violati in maniera eclatante? Come giudicano essi, dal loro punto d'osservazione, dal loro punto di vista dei diritti umani, ciò che succede nel loro paese? E come si rapportano queste interpretazioni e spiegazioni dei diritti umani universali, quindi validi ovunque, alle nostre (alle mie) ipotesi? Che con ciò i paradossi non siano risolti, ma ne esplodano di nuovi, è evidente.

Eppure il ritorno alla versione contestuale, cioè occidentale, la nostra, la mia versione dei diritti umani universali, non equivale in nessun modo ad una rinuncia morale e politica, ad una capitolazione davanti alle bestialità di questo secolo, ma è un presupposto per intervenire nei conflitti e nelle violazioni dei diritti umani nelle altre culture e negli altri paesi.

L'universalismo contestuale dice: bisogna aprire quel che si ha di più sacro alla critica degli altri. Bisogna compiere il *sacrilegio del politesimo* nelle questioni relative all'universalismo e bisogna farlo a partire da se stessi. Bisogna – per usare il linguaggio di Lessing – passare consapevolmente, nel campo dell'universalismo, dalla *certezza* alla *verità*, sul piano filosofico, morale, politico. Nell'ipotetico mondo dei molti universalismi un giorno si potrà forse anche ridere della stolta presunzione degli uomini di possedere un'universale certezza.

Note

1. Beck-Gernsheim, *Schwarze Juden und spanische Deutsche*, cit.
2. Beck, *Die Erfindung des Politischen*, cit., pp. 204 ss.
3. In maniera simile e opposta il processo di ritradizionalizzazione della società e della politica israeliana può essere compreso, dopo il 1996, come una reazione alla «società occidentale dei consumi pacifistico-digregata»; su questo cfr. N. Sznajder, *From "Citizen-Warrior" to "Citizen Shopper": Consumption and War in Israel*, The Academic College of Tel Aviv, Paper, August 1997.
4. Pieterse, *Der Melange-Effekt*, cit.
5. *Ibid.* La citazione di R.W. Cox è presa da *Global Perestroika*, in R. Miliband, J. Panitods (eds.), *New World Order?*, in "Socialist Register", 1992, pp. 34 ss.
6. S. Toulmin, *Kosmopolis – Die unerkannten Aufgaben der Moderne*, Frankfurt a.M. 1994, pp. 315 ss.
7. Cfr. L. Pries (ed.), *Internationale Migration*, numero speciale di "Sozialen Welt", Baden-Baden 1997.
8. Cfr. M. Albrow, *Abschied von der Heimat*, Frankfurt a.M. 1998.
9. M. Hajer, *Die Gestaltung der Urbanität*, in Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit.
10. Su questo cfr. J. Dürschmidt, *Individual Relevances in the Globalized World*, Diss., Università di Bielefeld, 1995; come pure Eade (ed.), *Living the Global City*, cit.
11. E. Beck-Gernsheim, *Was kommt nach der Familie?*, München 1998.
12. F. Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, München 1994, vol. I, p. 915 (trad. it. di S. Giametta in F. Nietzsche, *Opere*, vol. IV, tomo III, a cura di S. Giametta e M. Montinari, Milano 1967, p. 178).
13. Nietzsche, *Werke* cit., vol. III, p. 874.
14. *La gaia scienza*, aforisma n. 335, citato da H. Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, Berlin 1987, p. 213 (trad. it. a cura di F. Masini, Milano 1984³, p. 196).

15. Nel testo tedesco compare un gioco di parole intraducibile tra *Ring* (anello) e *Ringen* (la lotta, il lottare) [N.d.T.].

16. In tedesco il sostantivo *Mensch* (pl. *Menschen*) significa "uomo" nel senso generico di "essere umano", "persona"; il sostantivo *Mann* (pl. *Männer*), invece, significa "uomo" nel senso specifico di "maschio" [N.d.T.].

17. «Nella storia della cultura è ben documentabile il fatto che tra culture straniere il fraintendimento produce esiti ben più creativi dell'intesa. Kirk Varndoe [...] lo ha dimostrato nel suo libro *A Fine Disregard*, sulla base del ping-pong di malintesi davvero complicato che, per esempio, ha portato all'influenza della xilografia giapponese su van Gogh e Degas. I giapponesi del xvi secolo intesero in maniera sbagliata il principio della prospettiva centrale e così, da questa sorta di "fraintendimento" della visione europea, diedero vita alla loro elaborata arte xilografica. Van Gogh e Degas, ispirati da quell'arte, avviarono la rivoluzione artistica del xx secolo, che a sua volta prese le mosse da un'interpretazione moderna della prospettiva centrale. Proprio il non comprendere, a quanto sembra, è il punto di partenza e il fine di un apprendimento interculturale funzionante» (S. Wackwitz, *Alles hat seine Grenzen – Vom fragwürdigen Nutzen kultureller Lerngemeinschaften*, in "Süddeutsche Zeitung", 26 novembre 1996).

18. C. Bretherton, *Allgemeine Menschenrechte – Der "menschliche Faktor"*, in Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit.

Profili della società mondiale: prospettive concorrenti

Abbiamo raccolto, presentato, contrapposto ed esaminato argomentazioni a sufficienza per riprendere la domanda principale: come si distinguono *globalità*, *globalizzazione* e *globalismo*? ¹

La parola *globalizzazione* sottolinea il carattere processuale del transnazionale nelle dimensioni che abbiamo presentato; con questo termine si intende:

- l'intensificarsi di spazi, eventi, problemi, conflitti, esistenze transnazionali;
- un processo che non va inteso (nonostante le impressioni che la parola "globale" può suscitare) né come qualcosa di lineare, né nel senso di "totale", "onnicomprensivo"; piuttosto come qualcosa di *contingente* e *dialettico-globale*; ciò diviene più chiaro se si fa ricorso al concetto di "distinzione inclusiva" – *opposizione comprensiva* – come principio della biografia, dell'identità e dell'organizzazione;
- corrispondentemente è necessario indagare e analizzare, nelle diverse dimensioni, *grado*, *densità* e *misura* della globalizzazione/localizzazione. Le manifestazioni della globalizzazione possono e devono infine essere esaminate *empiricamente*.

Il concetto di *globalità* intende rimarcare con più forza un dato di fatto reale. Esso significa – in definitiva – *società mondiale* ed afferma che questo stato di cose è *irreversibile*; il significato di "società mondiale" deve essere inteso in maniera

- *multidimensionale*;
- *policentrica*;
- *contingente*;
- *politica*.

Nei termini della *cultural theory* si può sollevare la questione: in quali forme e attraverso quali istituzioni la società mondiale viene vissuta, sentita, percepita socialmente, *diventando così reale*? R. Robertson per primo ha fatto della misura della consapevolezza di vivere nel mondo come in *un unico* luogo globale l'indicatore empirico della società mondiale riflessiva. Analogamente, A. Nassehi propone questa definizione:

Si può parlare di società mondiale quando i *global players* si percepiscono nella differenza del loro *diverso rapportarsi ad un unico e medesimo mondo*, e questo diviene riflessivo. La società mondiale sarebbe dunque – secondo il teorema di Thomas – un orizzonte mondiale che si schiude quando lo si percepisce come reale nella comunicazione. Solo davanti a questo sfondo, tanto lo sfruttamento di forze lavoro in un'altra regione del mondo, quanto l'eclettismo romantico delle classi colte occidentali nei confronti delle diverse etnie, con i loro bisogni di svago, diventano decodificabili come un *fenomeno da società mondiale*. Per questo la scoperta dell'America, le crociate o anche la politica coloniale del XIX secolo *non* furono eventi da società mondiale ².

Dai concetti di globalizzazione e globalità dev'essere distinto (e criticato) il *globalismo* – cioè l'ideologia neoliberale del dominio mondiale del mercato – di cui si tratterà nella terza parte, *Errori del globalismo*. Prima però questa tesi dell'irreversibilità della società mondiale deve essere precisata mettendo a confronto sei prospettive, in parte concorrenti, in parte complementari, che abbozzeremo in rapidi tratti.

1. Culture terze o società civile globale?
2. Democrazia cosmopolitica.
3. Società mondiale capitalistica.
4. Società mondiale del rischio.
5. Società politica mondiale (di transizione).
6. Prospettiva: lo Stato transnazionale.

Culture terze o società civile globale?

In *Per la pace perpetua* Kant ha sostenuto che le democrazie in fondo *non* diventano *mai* possibili se *isolate* nella forma di società singole, nazional-statali, ma si sviluppano solo se sono inserite nella società civile mondiale. Egli ha legato l'autogoverno dei molti non solo al loro pensare e agire autonomo; di più, questo autogoverno presuppone la cornice *a) dell'esperire in prima persona la società civile globale, b) di rapporti giuridici fondamentali validi universalmente*.

Chi collega la "società mondiale" con l'esperienza che egli stesso ne ha deve porsi la domanda se può darsi qualcosa di simile ad una memoria globale, sorta da esperienze e pericoli condivisi. I contesti di esperienza transnazionali sono costituiti e nascono storicamente per esempio da rapporti di commercio intercontinentali, movimenti migratori, schiavitù, conquiste, guerre, imperialismo, colonialismo. In particolare A. D. Smith ha contestato che la storia coloniale possa diventare un elemento della cultura e dell'identità globale.

Per principio una cultura globale non dispone, a differenza delle culture nazionali, di una memoria. Una "nazione" può poggiare per la sua formazione su esperienze e bisogni latenti della popolazione e dare ad essi espressione, mentre ad una "cultura globale" non corrispondono nessun bisogno reale e nessuna identità che si sviluppa da sé. Non esiste una "memoria mondiale" che possa servire ad una *unificazione* dell'umanità; fino ad oggi le maggiori esperienze globali – il colonialismo e le due guerre mondiali – servono soltanto a farci ricordare i nostri contrasti storici ³.

«Se l'*unica conseguenza* del conflitto, della conquista e della oppressione consistesse nel fatto che essi dividono gli uomini, allora le nazioni sarebbero per parte loro prodotti di distinzioni artificiali, poiché la maggior parte di esse è sorta come reazione ai conflitti», risponde a questo proposito J. N. Pieterse.

Sul piano più generale vale qualcosa di simile: l'affermazione che l'unica conseguenza dei conflitti è di dividere l'umanità misconosce l'essenziale ed è quindi sbagliata. I conflitti uniscono anche, sebbene in maniera dolorosa, gli uomini, e creano un'unità ambivalente. Appartiene all'abbecci della dialettica la convinzione che l'unità si sviluppi da posizioni tra loro opposte e da conflitti [...]. L'unità conflittuale tra gli Stati che un tempo dominavano e i paesi dominati, fondata su comuni esperienze politiche e culturali – compresa quella dell'oppressione – costituisce un importante fattore per la costruzione di culture miste postcolonialistiche. Così quello che un tempo era l'impero britannico è ancora uno spazio unitario in molti ambiti, uno spazio nel quale si parla una lingua comune, si trovano elementi comuni nel linguaggio del diritto e nel sistema politico, le infrastrutture e le norme del traffico stradale sono uguali e si può incontrare lo stesso stile architettonico in India e in Sudafrica, per tacere del resto del Commonwealth.

Se l'esperienza della società mondiale è una caratteristica essenziale di quest'ultima, la società multiculturale non è una costruzione mentale ma una realtà globale. Essa non si può né scegliere né rifiutare; non porta automaticamente alla tolleranza, anzi può sfociare in chiusure e atteggiamenti xenofobi. Se le contraddizioni della società mondiale esplodono conflittualmente sul posto, questo non è il segno del fallimento "dell'esperimento sociale multiculturale", ma forse dell'inizio di una nuova epoca sociale, nella quale forme di vita transnazionali, transculturali divengono la normalità. Una popolazione che non vede queste realtà e continua a pensare sé e gli altri in termini di culture (di popolo) monolitiche, avrà difficoltà ad avere una relazione corretta con il normalissimo disordine della società mondiale.

Come giudicare il fatto che ragazze marocchine organizzano ad Amsterdam incontri di Thai-Box, ragazzi asiatici a Londra fanno rap, vengono prodotti

bagels irlandesi e *tacos* giapponesi, gli indiani a New York festeggiano il martedì grasso e le studentesse messicane emulano Isadora Duncan danzando avvolte in tuniche greche? Come interpretare il fatto che Peter Brook porti in palcoscenico il *Mahabharata* o Ariane Mnouchkine metta in scena un dramma di Shakespeare in stile kabuki al Théâtre Soleil di Parigi? Le esperienze culturali, nel passato come nel presente, non obbediscono mai alla tendenza all'unificazione e alla standardizzazione. Questo non vuol dire che il concetto di unificazione culturale globale sia privo di significato, al contrario. Ma è decisamente troppo riduttivo. Non vede le tendenze contrarie, l'influsso delle culture non occidentali in Occidente. Non prende in considerazione l'ambivalenza del processo di globalizzazione e misconosce il ruolo dei fattori locali nella ricezione della cultura occidentale, per esempio l'assimilazione e trasformazione di elementi occidentali tramite le culture indigene. Non tiene conto del reciproco influsso delle culture non occidentali. Ignora le culture miste, ad esempio lo sviluppo delle "culture terze" nella scena musicale internazionale. Sopravaluta l'omogeneità della cultura occidentale e non vede che molti dei modelli che si diffondono dall'Occidente e dalle sue industrie culturali, se si risale alla loro provenienza, risultano un amalgama di diverse correnti culturali. L'osmosi culturale durata secoli tra il Sud e il Nord ha prodotto una cultura mista intercontinentale. La cultura europea e l'intera cultura occidentale sono elementi costitutivi di questo *mélange* globale. Ciò diventa chiaro se teniamo presente che fino al xiv secolo l'Europa era esposta permanentemente a influssi culturali provenienti dall'"Oriente". L'egemonia occidentale è relativamente recente, comincia attorno al 1800, e più precisamente con l'industrializzazione ⁴.

Forse non è un caso che oggi per la stragrande maggioranza degli uomini l'esperienza di un "destino globale comune" irrompa dapprima come *esperienza minacciosa*: nei dibattiti sulla "povertà mobile" e sull'"esplosione demografica", in eventi come la catastrofe del reattore di Chernobyl, nelle notizie sui veleni negli alimenti, nell'aria e nell'acqua, o nell'annuncio che la propria ditta creerà nuovi posti di lavoro in altre regioni del mondo. Anche in questo modo si può sperimentare concretamente che la "società mondiale" non è qualcosa che abbia luogo "là fuori", ma tocca nel profondo la nostra vita. In altre parole: la difesa dall'esperienza della società mondiale è un'ulteriore riprova della sua realtà e potenza.

Martin Shaw fa un essenziale passo in avanti: "esperienza" della società civile globale per lui significa in primo luogo *autopercezione* (massmediale), in secondo luogo la sua possibile *rilevanza per il comportamento*. Perciò egli compie uno studio empirico sulla misura in cui si è effettivamente formata una società civile globale in forza dei resoconti sulle guerre scoppiate dopo la fine del conflitto Est-Ovest e dell'importanza di tali resoconti per l'agire di altri soggetti, distanti

dai protagonisti (intervento militare dell'ONU o di altri Stati). Prima, argomenta Shaw, le guerre erano circoscritte al luogo del conflitto, c'erano poche guerre mondiali epocali. Oggi e nel futuro le guerre hanno luogo dappertutto nel mondo, con la partecipazione potenziale o fattiva di tutti, creata dai mass-media. La società civile globale diventa la società globale degli spettatori. In un certo senso, le guerre perdono la loro connotazione locale e diventano, grazie alla loro rappresentazione televisiva, *crisi politiche*, nelle quali questioni di giustizia e di intervento devono essere discusse e decise anche nei centri più lontani della società civile globale.

Quanto alle crisi successive alla fine del conflitto Est-Ovest; si tratta di reali crisi politiche *globali*? E se sì, come lo diventano? Decisivo al riguardo è fino a che punto vengano percepite come tali tanto da produrre effetti globali, e se abbiano avuto luogo o siano stati presi in considerazione interventi delle grandi potenze al di fuori della regione del conflitto o al di fuori delle Nazioni Unite. In questo modo le crisi che possono essere considerate propriamente globali sono chiaramente distinguibili dalle guerre mondiali e dai confronti tra le superpotenze al tempo della guerra fredda. Nondimeno è utile considerare più da vicino, sotto questa prospettiva, almeno alcune delle nuove crisi. Perché è stato attribuito ad alcune di esse, tipo quelle in Bosnia-Erzegovina e in Ruanda, un significato globale? A prima vista, niente indurrebbe a ritenere che esse mostrino una nuova dimensione bellica diversa, che superi quella del confronto armato tra Armenia e Azerbaigian o la guerra civile in Angola. Anche queste due ultime guerre sono costate un numero enorme di vite umane e sono state accompagnate da "pulizie etniche". La differenza fondamentale consiste evidentemente nel fatto che alcune guerre sono state *percepite* da molti uomini come guerre nelle quali la popolazione ha dovuto sopportare sofferenze enormi e sono stati violati i diritti umani, i cui principi sono riconosciuti dalla "comunità internazionale", e che a questa percezione ha dato il primo impulso un'ampia informazione dei media diffusa in tutto il mondo. Anche in molti altri casi la popolazione civile è stata coinvolta e i diritti umani sono stati violati. Tuttavia la percezione di ciò è stata piuttosto debole, cosa che può essere facilmente spiegata con la relativamente scarsa attenzione dei mass-media per questi conflitti.

Perciò è la *produzione e costruzione massmediale* del significato globale di un confronto bellico locale ad attivare entrambe: la società civile globale e la dimensione globale del conflitto.

Si possono dunque stabilire due nuovi criteri per le crisi politiche globali. Le crisi globali possono soddisfare del tutto i criteri tradizionali, come la guerra del Golfo, nascendo da conflitti di interessi nei quali direttamente o indirettamente sono coinvolti altri Stati e territori del sistema politico internazionale. Ma anche quando questi criteri non sono soddisfatti, possono esplodere

conflitti, accompagnati dalla percezione su scala mondiale del massacro di massa di uomini e della violazione di principi rispettati globalmente, percezione che in larga misura dipende dal fatto che di questi conflitti venga dato o meno un resoconto completo da parte dei media. Inoltre una crisi diviene globale quando ha luogo o viene seriamente perseguito un intervento compiuto su mandato internazionale per porvi fine.

Tuttavia, nella realtà i modelli tradizionali e moderni di crisi politiche globali non si contrappongono come alternative, ma formano i due punti estremi di uno spettro. In ogni crisi aspetti tradizionali e nuovi aspetti si uniscono in una miscela sempre nuova. Sebbene la Bosnia-Erzegovina e l'Angola, per esempio, non rientrino più nell'ambito degli interessi di sicurezza geopolitici delle superpotenze come ai tempi della guerra fredda (paradossalmente questa è una causa dell'esplosione di nuovi conflitti), l'interesse di molti Stati per una situazione stabile nei Balcani e nell'Africa del Sud non è diventato minore. Al contrario la crisi del Golfo, l'unica guerra dopo la fine del conflitto Est-Ovest che avrebbe potuto essere considerata come un conflitto tra Stati, è costata sacrifici immensi alla popolazione civile, è stata per molti uomini una tragedia, e la sua rappresentazione in tutto il mondo attraverso i media ha cambiato completamente il carattere originario e il significato storico di questa guerra. Se ne può concludere che le minacce alla popolazione civile e la loro descrizione nei media vanno considerate come aspetti centrali, non solo in un tipo determinato di conflitti, ma per tutte le crisi globali del presente.

Questa mutata definizione di crisi politiche globali offre la possibilità di una loro comprensione più ampia che includa anche la dimensione sociale e umanitaria, quindi carestie, povertà, repressione, catastrofi naturali ed ecologiche, epidemie. Questa visuale più allargata risulta opportuna anche perché queste crisi di regola sono provocate o acuite da crisi politiche, soprattutto dalle guerre. Con ciò si apre l'opportunità di comprendere le crisi sociali come crisi politiche. La percezione della miseria umana per esempio è già cambiata: se negli anni Settanta e Ottanta le carestie erano ritenute una conseguenza della siccità, oggi l'informazione mondiale scopre nelle guerre le loro cause.

Democrazia cosmopolitica

Abbiamo detto che i diritti fondamentali validi a livello transnazionale sono, accanto all'esperienza democratica propria della società civile, alla base della democrazia cosmopolitica. Per quel che riguarda la validità dei diritti fondamentali, secondo Kant essa comporta una ripartizione di diritti tra cittadini di diverse nazionalità e dunque, in ultima analisi, la garanzia di un diritto civile mondiale valido per tutti. Questo implica un'articolazione contenutistica dei diversi diritti.

(politici e sociali) all'interno di ogni società. La civiltà è protetta contro la barbarie solo (e sempre in maniera provvisoria) se i diritti fondamentali sono riconosciuti a livello globale⁶.

Da questo deriva un paradosso che finora ha bloccato ogni dibattito. La garanzia dei diritti fondamentali presuppone, come sembra, lo Stato nazionale. Come può essere fondato e assicurato un rapporto di diritto a carattere cosmopolitico tra Stati e cittadini di diverse nazionalità, che faccia dello Stato-nazione il suo garante, senza perdersi al tempo stesso nella falsa alternativa o di tendere ad uno Stato mondiale o di fondare i diritti primari in uno spazio senza diritto e senza Stati?

Se si tratta della tutela dei diritti umani, concorrono, cooperano, confliggono diversi attori — tanto organizzazioni intergovernative quanto delegazioni delle Nazioni Unite, singoli Stati da soli o in collaborazione con altri Stati o con organizzazioni non governative o nella forma di associazioni locali. I rapporti tra questi attori statali e non-statali e gli individui, che sono i titolari di questi diritti, possono essere descritti con l'aiuto di tre modelli: quello realpolitico, quello internazionalistico e quello cosmopolitico.

Il modello realpolitico, basato sugli Stati, sottolinea la priorità e la sovranità degli Stati. Per i realisti i diritti degli individui sono dunque di pertinenza della giustizia nazionale-statale, e le organizzazioni internazionali e non governative (ONG) possono assumere, nel migliore dei casi, funzioni di consulenza. I rapporti interstatali non vengono sviluppati, perché il principio di sovranità impedisce l'intromissione negli affari interni di altri Stati, mentre la politica estera si svolge molto più all'insegna di interessi geopolitici che su basi etiche. Conseguentemente le decisioni sugli aiuti finanziari o perfino la fornitura di strumenti di tortura sono da giudicare solo secondo la misura dell'utilità per i fornitori.

La concezione realpolitica viene sviluppata ulteriormente nel modello internazionalistico. Anche in questo modello gli Stati assumono un ruolo centrale e mantengono la competenza primaria sui diritti individuali. Tuttavia le loro azioni sono state influenzate e in qualche modo modificate da un consenso transnazionale, che si sta sviluppando, sulle norme dei diritti fondamentali. Le organizzazioni internazionali e le ONG tentano di assumere un ruolo importante per la difesa dei diritti umani, e in alcune situazioni ci riescono anche; tuttavia, la loro capacità di agire efficacemente continua a dipendere dalla cooperazione degli Stati. Per questo motivo l'influenza della commissione per i diritti umani delle Nazioni Unite in Canada è notevolmente più grande che in Cina o anche in Gran Bretagna.

Il terzo modello può caratterizzarsi come cosmopolitico. Qui al centro dell'analisi è l'individuo, e tra individui, organizzazioni internazionali e ONG viene postulato un rapporto diretto. La preminenza dello Stato nella capacità

di agire a livello mondiale viene messa sempre più in questione dal basso e dall'alto, nella misura in cui lo sviluppo di una società civile globale diviene possibile e reale. I sostenitori del modello cosmopolitico sottolineano lo sviluppo delle istituzioni delle Nazioni Unite per i diritti umani dalla fine della guerra fredda così come la rapida crescita del numero e dei membri delle ONG, che si concentrano sui diritti umani e su altre istanze ⁷.

Non il consenso transculturale sui diritti fondamentali, ma le procedure e le dipendenze della cooperazione costituiscono la chiave per le garanzie transnazionali dei diritti fondamentali. Sono le procedure in parte codificate, in parte non codificate con le quali vengono anodati, concordati e consolidati i legami transnazionali – uno spesso e multidimensionale tessuto connettivo di intrecci e doveri reciproci – che devono sostenere l'idea di una democrazia cosmopolitica e rendere possibile la sua realizzazione. David Held ha tratteggiato nei seguenti passaggi questa visione del futuro ⁸.

Primo: l'ordine globale si concretizza in reti di potere multiple e sovrapposte, le quali includono la salute, il benessere, la cultura, le organizzazioni volontarie, l'economia, le dipendenze internazionali e il potere organizzato. Lo spazio di intervento della democrazia cosmopolitica nasce da queste reti di natura differente, da un equilibrio multidimensionale di potere tra nazioni, organizzazioni e uomini.

Secondo: tutti i gruppi e le organizzazioni esigono una relativa autonomia, che si manifesta in determinati diritti e doveri. Questi modelli di ciò che è permesso e di quello che è vietato devono essere legati ai principi del diritto cosmopolitico democratico, enunciati per ogni singolo campo d'azione della sfera sociale, economica e politica.

Terzo: questi principi giuridici sono legittimati e garantiti da parlamenti e tribunali connessi a livello transnazionale e locale – secondo il modello del Parlamento europeo e della Corte di giustizia europea – che dovrebbero essere istituiti anche nelle realtà del Sud America, dell'Asia e dell'Africa.

Quarto: gli Stati nazionali cedono parte della loro potenza e sovranità a istituzioni e organizzazioni transnazionali e sviluppano una nuova considerazione di sé come punti nodali e coordinatori di rapporti transnazionali.

Quinto: gli individui possono guadagnarsi spazi all'interno di poteri nazionali e transnazionali e in questa maniera esercitare diritti di codeterminazione e di autodeterminazione, dal piano locale fino a quello globale.

Sesto: sovvenzioni pubbliche per tutti – indipendentemente dal fatto che gli individui svolgano un lavoro salariato, un lavoro dome-

stico o un lavoro nella società civile; questo garantisce l'esercizio della libertà politica.

Alla luce del realismo sociologico tutto ciò appare positivo e bello, ma purtroppo solo questo. Non ci si chiede se un tale sviluppo sia sostenibile o meno e da quali poteri e volontà politiche sia portato avanti od osteggiato, né quali contraddizioni e paradossi siano racchiusi in questa visione un po' ottimistica di una democrazia cosmopolitica. Ricordo che ad esempio già Auguste Comte, all'inizio del XIX secolo, ha per così dire "confutato" l'imperialismo imperante, in base ai suoi stessi criteri di razionalità, in quanto non remunerativo economicamente, e subito dopo sono arrivate la follia dell'imperialismo su grande scala, del colonialismo, della seconda guerra mondiale, dell'Olocausto, del Gulag staliniano. Si può solo *sperare* che questa visione normativa non venga ugualmente distrutta e travolta dalle sue contraddizioni e dai suoi oppositori. Ma la sola speranza è troppo poco (per la scienza sociale e la politica).

Le domande successive sono: quali contraddizioni sono insite in questa speranza? Quali elementi distruggono o incoraggiano questa speranza? È ciò di cui – di nuovo in maniera sintetica – ci occuperemo ora.

Società mondiale capitalistica

Molti neomarxisti riterranno irrealistica l'idea di una democrazia cosmopolitica e motiveranno il loro scetticismo innanzitutto con il fatto che in essa l'etica viene confusa con il potere. L'aspirazione ad un orizzonte di ideali e valori cosmopolitici trascura, dicono, i rapporti di classe economici transnazionali che culminano nei processi della globalizzazione economica. Da quando la guerra fredda è finita e il blocco comunista è stato integrato nel mercato mondiale, si manifestano, inaspriti, aspetti fondamentali della dinamica capitalistica che nel capitalismo occidentale del benessere erano "celati". Questa riflessione si può svolgere nei seguenti sette passaggi e teoremi.

Primo: la contemporaneità dell'integrazione transnazionale e della disintegrazione nazionale. Nell'affermazione del mercato mondiale le poche "zone franche" che erano rimaste sulla carta geografica mondiale vengono eliminate; cioè sempre più regioni e nicchie vengono integrate nel sistema capitalistico e con ciò cancellati spazi locali e nazionali economici e di autorifornimento. L'inclusione nel mercato mondiale e la frammentazione, la globalizzazione e la territorializzazione sono processi complementari; o, più precisamente, sono due

aspetti dello stesso processo e cioè della redistribuzione mondiale della ricchezza, della sovranità, del potere e della libertà di commercio.

Secondo: ai gruppi industriali transnazionali servono “Stati deboli”, cioè – secondo la formulazione di Zygmunt Bauman – Stati che sono deboli, ma che tuttavia rimangono Stati: intenzionalmente o non intenzionalmente dagli attori del mercato mondiale proviene una pressione su tutti gli Stati membri o su quelli da loro dipendenti, a metter da parte sistematicamente tutto ciò che potrebbe impedire, ritardare o limitare la libertà di movimento del capitale.

Spalancare le porte e dedicare ogni pensiero ad una politica economica autonoma è la condizione basilare cui ci si deve sottomettere senza opposizione, se si vuole essere ritenuti idonei per ricevere sovvenzioni finanziarie dalla Banca mondiale e dal Fondo monetario. Stati deboli sono proprio ciò di cui il nuovo ordine mondiale, troppo spesso frainteso come disordine mondiale, ha bisogno per conservarsi e riprodursi.

Da ciò deriva anche un conflitto di interessi tra la formazione di Stati transnazionali che cooperano – l'esperimento dell'Unione Europea è l'esempio più chiaro – e il capitalismo neoliberale. L'Unione Europea è una delle più potenti istituzioni del mondo. Essa sarebbe in grado di codeterminare le regole per il commercio mondiale, richiedere ed imporre l'introduzione e l'osservanza di misure sociali e ambientali.

Terzo: gli Stati del benessere e gli Stati sociali dell'Europa continentale si trovano in una spirale discendente; mentre gli attori economici pensano e agiscono in prospettiva transnazionale e in questo modo si sottraggono al controllo e alla politica nazionale-statale, le conseguenze dell'economia transnazionale – disoccupazione crescente e povertà – devono essere controbilanciate e affrontate dagli Stati nazionali. Da un lato, con la pressione crescente del mercato mondiale, è arrivata l'ora di dimostrare se le reti sociali tengono e sono finanziabili; dall'altro è arrivata contemporaneamente l'ora della verità, perché l'esplosione dei costi coincide con la diminuzione delle entrate fiscali prelevate dal lavoro salariato e con la globalizzazione dei profitti delle imprese transnazionali.

Quarto: sostituzione del lavoro con il sapere e il capitale. Il capitalismo globale riesce a massimizzare sempre più i profitti con sempre meno forza-lavoro umana. Con ciò la forza-lavoro umana e le organizzazioni rappresentative di massa – partiti dei lavoratori e sindacati – perdono ovunque potere di contrattazione e influenza sociale. Al tempo stesso cresce il numero di quelli che vengono esclusi dal mercato del lavoro e dalle opportunità di sicurezza e integrazione

materiale e sociale in esso ripartite e negoziate. Con la conseguenza che non solo aumentano le diseguaglianze, ma muta drammaticamente anche la qualità delle diseguaglianze sociali, essendo escluse masse sempre più grandi della popolazione, in quanto per principio "economicamente inattive".

Quinto: la doppia relatività della povertà. In questi processi, nei quali si acuisce l'ambivalente effetto di inclusione ed esclusione, la povertà muta qualitativamente il suo volto: essa cresce drammaticamente e diviene sempre più frammentata. Come argomenta Zygmunt Bauman, il filo della comunicazione tra ricchi che diventano globalizzati e poveri che diventano localizzati rischia di spezzarsi, perché tra i vincenti della globalizzazione in cima e i perdenti della globalizzazione in basso non esistono più arene vincolanti nelle quali si possa combattere per l'equità e la giustizia.

Nello stesso tempo gli esclusi hanno perduto – diversamente dal proletariato del XIX e dell'inizio del XX secolo – ogni potere perché di loro non c'è più bisogno. Ad essi, per denunciare lo scandalo della loro situazione, non rimane che la violenza.

Infine i diversi gradi di povertà si spezzano in una "doppia relatività". La "semplice relatività" della povertà si riferisce ad una relatività dei parametri; essa dice: non ci sono parametri assoluti, solo parametri relativi della povertà, che valgono di volta in volta per determinate zone della società mondiale, per esempio Africa, Asia ed Europa. Nel caso della "doppia relatività", la relatività dei parametri si spezza a sua volta in spazi di vita transculturali, transnazionali. "Povertà transnazionale" vuol dire che si vive la propria vita in contraddizione con i parametri transnazionali della povertà. Chi in Gran Bretagna è annoverato tra i senzatesto vive pur sempre, in base ai criteri che valgono per la sua famiglia in India o nei Caraibi, in una situazione decente¹⁰. Anche queste frammentazioni sono una causa essenziale dell'aggravamento della povertà.

Sesto: le contraddizioni della vita globale autonoma, autogestita, agiscono come criteri d'esclusione. Spesso viene sottolineato (proprio da chi scrive) che la seconda modernità, al di là delle sicurezze della tradizione e dello schematismo destra-sinistra dell'agire politico, offre anche nuove opportunità di libertà e di sviluppo. Tuttavia la domanda è: per chi? Infatti, le contraddizioni della seconda modernità devono essere interpretate anche come accentuazioni delle esigenze di integrazione sociale, che sempre meno persone riescono a soddisfare; si tratta di coloro che già adesso, nel clima di una concorrenza sempre più spietata, sono considerati "deboli". "a rischio" o "handicappati"; uomini senza un titolo di studio o con un titolo di scarso valore,

malati, o individui le cui forze – per esempio le capacità motorie, artistiche, artigianali – sono poco apprezzate nel sistema produttivo corrente. Tutti questi minacciano di finire su un piano inclinato e di infoltire il numero di quelli che, per effetto delle regole d'accesso, sono e restano emarginati.

Settimo: al capitalismo senza lavoro corrisponde d'altra parte un marxismo senza utopia. L'immagine neomarxista del sistema capitalistico mondiale ha smarrito ogni slancio utopico, ogni speranza e ideale sistemico-politici. Infatti all'analisi non corrisponde, né da essa scaturisce, alcun soggetto politico. Alla fine, che altro può fare un tale neomarxismo cosmopolitico, se non unirsi alla grande lamentazione sull'inevitabile affondamento del Titanic?

Società mondiale del rischio: la gabbia della modernità si apre

La percezione dei pericoli ecologici globali induce molti al fatalismo. Come si può agire politicamente di fronte a questo meccanismo autodistruttivo di un megasistema industriale se si hanno gli occhi aperti, ossia senza mentire a se stessi? In questa – mi dispiace dirlo – ingenua visione della realtà costituita da pericoli esistenti “in sé”, non si coglie il particolare segnale d'allarme della teoria della società mondiale del rischio.

La caratteristica emergente di conflitti in seguito a rischi consiste cioè nel fatto che ambiti decisionali prima depoliticizzati vengono ora politicizzati dalla percezione dei rischi a livello d'opinione pubblica; essi vengono – perlopiù involontariamente e contro l'opposizione delle potenti istituzioni che monopolizzano queste decisioni – aperti a controversie e dibattiti pubblici. Così nella società mondiale del rischio vengono d'un tratto discussi in pubblico argomenti e temi che prima erano trattati a porte chiuse, come per esempio le decisioni di investimenti economici, le composizioni chimiche di prodotti e medicinali, i programmi scientifici di ricerca, lo sviluppo di nuove tecnologie. Improvvisamente tutto necessita di una giustificazione di fronte all'opinione pubblica, e diviene possibile elaborare e adattare una cornice istituzionale e giuridica per legittimare e rendere durevole questo importante elemento di maggiore democrazia.

Detto ironicamente: dappertutto si discute ormai, per così dire preventivamente, su “problemi derivati” non-costatati, non-visti, addirittura prima che i prodotti e le tecnologie a cui ci si riferisce siano

stati effettivamente realizzati. Tuttavia, il fatto decisivo è che questo ampliamento e approfondimento della democrazia è stato finora bloccato negli ambiti apolitici dell'economia, della scienza (e a volte anche nella sfera privata) da antiquate "condizioni di definizione" in base alle quali gli oneri della prova non sono a carico di coloro che profitano dei rischi, ma di quelli che vengono colpiti da essi.

In altri termini, nella società mondiale del rischio sorge, sulla spinta della percezione diffusa dei rischi, una società *autocritica*, disposta, almeno a parole, ad adottare contromisure e a mutare mentalità, nella quale per esempio le compagnie assicuratrici contraddicono gli esperti della tecnica. Questi ultimi dicono: "zero rischi"; le prime, che devono rispondere economicamente in caso di incidenti per questo rischio che si pretende nullo, dicono: "non assicurabile"; il rischio economico, in caso di incidente, è troppo alto (esempio: l'energia atomica, ma anche la sperimentazione genetica) ¹¹.

Si delineano in pari tempo i contorni di un'utopia della democrazia ecologica, che per me sarebbe in sostanza una *modernità responsabile*. Cosa significhi e cosa implichi il termine "responsabile" può essere spiegato se ci si riallaccia al dibattito in corso nella filosofia e nella ricerca scientifica anglosassone attorno alla nozione di *technological citizenship*. Qui viene delineata l'immagine di una società che dibatte sulle conseguenze dello sviluppo tecnico ed economico, prima che le decisioni fondamentali siano state prese. L'onere della prova per i futuri rischi e pericoli spetterebbe a quelli che li provocano e non più a quelli che sono danneggiati e messi in pericolo potenzialmente e di fatto: per principio il responsabile dei danni paga, per principio il responsabile dimostra quali (possibili) danni la sua impresa porti nel mondo.

Una via d'uscita dallo spontaneismo globale delle innovazioni tecnologiche potrebbe consistere per esempio nel tentativo di favorire politicamente lo sviluppo tecnologico nei campi più delicati, allo scopo di far emergere delle alternative. A questo dovrebbe corrispondere da parte della scienza l'idea di uno sviluppo tecnologico orientato a mostrare alternative, e non a produrre costrizioni oggettive. In questo modo forse potrebbe essere corretto uno sviluppo indesiderato, così da rendere disponibile una proposta di innovazione alternativa che possieda i vantaggi della soluzione tecnica rifiutata senza i suoi inconvenienti. Forse, dunque, è possibile portare avanti nei confronti della rete globale una proposta politica capace di imporsi in virtù della sua attrattiva (esempio: l'energia solare). Qui la politica tecnologica diviene una politica d'avanguardia che favorisce la scelta politico-democratica di alternative.

Infine, dovrebbe in particolare essere trovato o inventato un nuovo sistema di regole che ridetermini e rifondi nel diritto e nella scienza le questioni su cosa sia una "dimostrazione", su cosa siano l'"adequatezza", la "verità", la "giustizia" di fronte ai probabili pericoli che riguardano tutti. Ciò che sarebbe necessario non è altro che un secondo illuminismo, tramite il quale la nostra comprensione, i nostri occhi e le nostre istituzioni siano aperti sui difetti della prima civiltà industriale e sui danni che con essa ci siamo arrecati.

Da dove nasce questa mobilitazione politica, questa – quando riesce – "democratizzazione involontaria" in virtù dei conflitti del rischio? Società del rischio vuol dire che il passato perde la sua forza di determinazione per il presente. Al suo posto subentra il futuro, cioè qualcosa di non esistente, costruito, fittizio, come causa dell'esperienza e dell'agire presenti. Se noi discutiamo dei rischi, disputiamo su qualcosa che non è accaduto, ma che potrebbe avvenire, se ora non cambiamo rotta. I rischi presunti devono spronare ad agire tempestivamente. Quanto più le ombre che incombono sul presente minacciano l'approssimarsi di un futuro terribile, tanto più salutari sono gli shock che oggi possono essere provocati dalla rappresentazione drammatica del rischio.

Le definizioni del rischio affermatesi sono quindi una bacchetta magica politica, con la quale l'opulenta società che si è adagiata nello status quo insegna a se stessa ad avere paura, venendo così attivata e politicizzata nei suoi centri, senza volerlo intenzionalmente e alle volte contro la propria volontà. La rappresentazione drammatica dei rischi, messa in scena attraverso simboli ed immagini, è in questo senso un antidoto contro le ottusità del "tiriamo avanti" del presente. Una società che si vede come società del rischio è nella condizione – per esprimersi nel linguaggio cattolico – del peccatore che confessa i suoi peccati, almeno per filosofare sulla possibilità e la desiderabilità di una vita "migliore", in accordo con la natura e con la coscienza del mondo. Che veramente si cambi rotta, infatti, lo vogliono solo in pochi. I più vogliono entrambe le cose; vogliono che non accada nulla, e vogliono lamentarsi di ciò, dal momento che è possibile godersi la vita fregandosene dei problemi ecologici e, nello stesso tempo, aver presenti le minacce che tale stile di vita comporta.

Questa soversiva, non voluta, non prevista necessità di mettersi in questione andando al nocciolo politico ("modernizzazione riflessiva"¹²), necessità determinata ovunque dalla percezione dei rischi, alla fine fa sì che avvenga qualcosa che i sociologi fedeli a Max Weber ritengono pressoché impossibile: le istituzioni si mettono in moto. La diagnosi di Max Weber suona così: la modernità si trasforma in una

gabbia di ferro, nella quale gli uomini come i fellah dell'antico Egitto devono fare sacrifici sugli altari della razionalità. La teoria della società mondiale del rischio sviluppa il principio contrario: la gabbia del moderno si apre.

Chi si fa impaurire dal rischio del momento in modo, per così dire, ingenuo-realistico, non si accorge che non sono solo queste conseguenze – il “veleno di turno” – a produrre effetti tanto inquietanti, ma anche le conseguenze di riflesso all'interno delle istituzioni: non solo le mucche, anche i partiti di governo, le autorità, i mercati della carne, i consumatori ecc. diventano “pazzi”.

Società mondiale come politica non legittimata democraticamente

«Il tempo per la piccola politica è finito», ha scritto Friedrich Nietzsche più di cento anni fa, «già il prossimo secolo porterà la lotta per il dominio del mondo – la forza coercitiva della grande politica»¹³. Che cosa significa “società mondiale” se la si intende come una nuova forma del politico? Cosa significa società mondiale come “politica”? In questo paragrafo chiariremo il concetto di società mondiale “senza Stato”, precisando il senso della seguente valutazione: l'uso dell'espressione “società mondiale” nasconde il fatto che la realtà da essa espressa non è sostanzialmente nient'altro – commisurata alla concezione nazionale-statale della politica – che una forma sovversiva del politico.

Chi distingue la prima dalla seconda modernità, la società nazionale da quella mondiale, non si riferisce solo ad un'altra epoca della società, ma ad un'altra concezione della società. È soprattutto questo diverso modo di interpretare lo stesso concetto di “società” a condizionare il modo di vedere la seconda modernità.

Come punti di riferimento per la riformulazione del concetto di società si possono richiamare i concetti di Stato, luogo e differenziazione funzionale.

Società mondiale senza Stato (mondiale). Scrive Martin Albrow:

La sociologia della globalizzazione costituisce il più recente tentativo di cercare risposte a domande che ogni generazione si pone. Ogni generazione deve sollevare nuovamente queste questioni, perché solo così può scoprire ciò che essa è. Non si tratta quindi, riguardo alla globalizzazione, né solo di questioni economiche né solo di questioni tecniche. Né si tratta in nessun modo solo della sfida più grande, di fronte alla quale si trovano i dirigenti

dei gruppi industriali o i capi di governo. È tutto ciò, ma al tempo stesso qualcosa di molto più importante. Si tratta del modo in cui tu ed io conduciamo la nostra vita¹⁴.

E Mark Poster domanda: «Se io parlo direttamente o tramite e-mail con un amico a Parigi, mentre sono in California; se seguo avvenimenti politici e culturali ovunque nel globo senza lasciare casa mia; se dati, che contengono il mio profilo personale, vengono impiegati da governi e gruppi industriali in tutto il mondo, senza che io lo sappia o possa impedirlo; se faccio compere a casa utilizzando il computer, allora dove sono? chi sono?».

Globalità irreversibile, abbiamo detto, significa che ormai da tempo viviamo in una società mondiale, e con ciò si intendono due circostanze fondamentali: da una parte la totalità dei rapporti sociali e politici organizzati in maniera non nazional-statale, dall'altra l'esperienza di vivere e agire al di là dei confini. L'unità di Stato, società e individuo che la prima modernità presuppone si dissolve. Società mondiale non significa società statale mondiale o società economica mondiale, ma una società non statale, cioè uno stato di aggregazione della società, per il quale le garanzie di ordine territorial-statale, ma anche le regole di una politica legittimata dal pubblico consenso, perdono il loro carattere vincolante.

“Mancanza di Stati” vuol dire che c'è un rapporto di concorrenza tra Stati nazionali e società nazionali da un lato e l'intreccio inquietante di legami, attori e spazi d'azione della società mondiale dall'altro. Mentre nella prima modernità il campo dei rapporti internazionali veniva dominato dall'essere a favore o contro gli Stati nazionali e i loro attori, nella seconda modernità non è più così. Se, con Michael Oakeshott, si intende lo Stato della tradizione occidentale come un "associazione civile" che serve a rendere possibili e a collegare le attività politiche ed economiche dei propri cittadini, allora la globalizzazione comporta non solo un'erosione della struttura dei ruoli e delle istituzioni statali, ma una trasformazione fondamentale dei suoi presupposti. Nella seconda modernità, accanto alla società mondiale degli Stati nazionali, sorge una potente società mondiale non-statale, che ricerca altre vie di legittimazione politica, e si compone di attori transnazionali molto diversi l'uno dall'altro. Le caratteristiche di questi ultimi sono che:

a) agiscono in più luoghi, travalicando i confini, in maniera transnazionale appunto, e in tal modo superano il principio territoriale dello Stato nazionale;

- b) per molti aspetti il loro agire è più inclusivo, meno esclusivo di quello degli attori statali (così i gruppi transnazionali o gli attivisti di Greenpeace sono attivi contemporaneamente in più Stati, i loro membri appartengono a diverse nazioni ecc.);
- c) spesso agiscono più efficacemente rispetto alle istanze nazionali-statali, specie se si commisura tale efficacia ai parametri di successo dell'azione statale (per esempio eliminare la disoccupazione, assicurare il benessere, ma anche tutelare i diritti fondamentali); così, sono i gruppi industriali transnazionali a creare o eliminare benessere e posti di lavoro in un luogo determinato; anche Amnesty International richiama efficacemente l'interesse dell'opinione pubblica sulle violazioni dei diritti fondamentali che gli Stati fanno passare sotto silenzio per motivi diplomatici;
- d) gli attori non-statali, transnazionali, si procurano la loro per così dire "sovranità inclusiva", mettendo l'uno contro l'altro gli Stati territoriali esclusivi.

Quanto più queste diverse componenti si intrecciano e si rafforzano a vicenda, tanto più radicalmente vengono messi in questione l'autorità, la legittimità, il potere di organizzazione politica e il controllo degli Stati verso l'interno e verso l'esterno. Abbiamo quindi a che fare, nel campo di azione della società mondiale, con una politizzazione per mezzo della depolitizzazione degli Stati. «La soglia critica viene superata quando gli effetti cumulativi della globalizzazione minano, nei campi strategici delle decisioni, la capacità degli Stati di assicurare il benessere o il grado di civiltà della società»¹⁵. Come afferma il "Financial Times", il 53 per cento di tutta la produzione economica di valore aggiunto proviene da gruppi industriali transnazionali e non da imprese che agiscono a livello nazionale. Con ciò diminuiscono le possibilità dello Stato nazionale e dei rispettivi governi di influire sulla creazione di posti di lavoro e sulla garanzia del benessere dei cittadini.

Questo rapporto concorrenziale tra attori statali e transnazionali implica che tra società mondiale e società nazionale non esiste un'alternativa secca, un "o...o", ma che tra queste due forme di società sussiste un rapporto conflittuale di reciproca rimozione e messa in questione. Da un lato il mercato (mondiale) minaccia di sostituire e dissolvere la politica, dall'altro la politica si vede posta di fronte a nuove sfide, per la necessità di dare regole politiche ai mercati mondiali. «La diagnosi è ineccepibile, ma non sono ben chiari i motivi delle riserve di fronte ad una prospettiva che volge lo sguardo su un cammino, come sempre impervio, di una politica interna transnazionale. Perché è così sbagliato esplorare istituzioni e procedure, che

sono necessarie per la costruzione di interessi comuni “da un punto di vista cosmopolitico” e per la creazione di un “sistema globale del benessere”?»¹⁶

In un certo senso, gli attori della società mondiale – osservati dal punto di vista degli attori nazional-statali – sono “attori della clandestinità”, la cui legittimità e lealtà costituiscono un problema. Mentre d'altro canto ci sono attori della società mondiale che cantano vittoria, perché si offrono per loro nuove opportunità di azione e di potere nei rapporti con le istituzioni e con gli attori nazional-statali. Essi sono spesso i vincenti della globalizzazione, laddove “vincenti [*Gewinner*]” si può intendere anche nel senso letterale di “coloro che traggono il profitto [*Gewinn*] maggiore”¹⁷.

Per l'era globale vale quanto segue: *gli Stati nazionali non esistono senza società mondiali, le società mondiali non esistono senza gli Stati nazionalizzati e le società nazionali*. Sono i blocchi, i fallimenti e le domande che ne conseguono a connotare politicamente questa situazione.

Se ci si concentra ancora una volta sul fenomeno della mondializzazione, la “perdita” di Stato della società mondiale vuol dire altre due cose: e cioè – schematicamente – per alcuni il fatto che essa sia (ancora) senza ordine, per altri il fatto che essa sia (ancora) senza istituzioni. “Mondo” nella società mondiale vuol dire molteplicità senza unità (Albrow). Invece società “nazionale” significa unità con molteplicità limitata¹⁸.

Società mondiale dalla localizzazione plurale. Per società mondiale si intende una “società” non fissata territorialmente, non integrata, non esclusiva; ciò non significa che questo genere di pluralità sociale e di differenza culturale non abbia o conosca proprio nessun legame di luogo; piuttosto, questo tipo di legame cancella l'identità tra la distanza spaziale e quella sociale, sottintesa nell'immagine nazional-statale della società, così che sorgono mondi della vita “transnazionali”. Questi fenomeni transnazionali non possono essere equiparati a fenomeni “inter-statali”. La convivenza transnazionale vuol dire vicinanza sociale nonostante la distanza geografica. Oppure: distanza sociale nonostante la vicinanza geografica.

Cosa ne consegue per l'identità degli uomini? Certo, come dimostrano studi empirici, non anomia, indebolimento, dissoluzione del sociale¹⁹. In biografie articolate in più luoghi, transnazionali, globali, si ampliano e si moltiplicano i punti di contatto e di incontro tra gli uomini. Forse riguardo a ciò sono esemplari le forme (virtuali) di contatto della comunicazione via computer. La rappresentazione di un “villaggio globale” è sbagliata non da ultimo perché fa credere in un ritorno della “comunità”. Tuttavia, la caratteristica dei media elet-

tronici sta nella loro capacità in linea di principio mobilitante e per ciò potenzialmente politica. La comunicazione telematica rende possibile ciò che finora era impensabile: il contatto diretto, contemporaneo e reciproco tra attori singoli oltre i confini di paesi, religioni e continenti.

Non per decantare il nuovo e bel mondo dei media, ma le opportunità politiche che con esso si dischiudono non possono essere misconosciute: tramite una semplice procedura d'accesso ognuno può prender parte ad esse; tali opportunità sono orientate all'azione e non sono teoriche, guardano al presente e non alla tradizione. In questo modo potrebbe essere superato ciò che le forme di vita e di pensiero monogame rispetto al luogo dipingono come contro-immagine o immagine negativa per confermare se stesse: la dissoluzione del sociale che sarebbe attualmente in corso. A differenza della comunità legata ad un luogo, le forme di dialogo mediate dalla tecnologia digitale non si basano su legami parentali, tradizionali o sociali, ma solo sugli interessi comuni nella rete e per la rete. «I punti di forza di questo scenario futuro», scrive A. Bühl, «sono rappresentati dalle maggiori possibilità di dialogo e di azione per gli individui, i punti di debolezza nella postulazione di una sorta di feticismo della mancanza di classi nel cyberspazio, che chiude gli occhi di fronte al fatto che la possibilità di accedere a tale rete interessa solo un'esigua percentuale della popolazione mondiale»²⁰.

Società mondiale de-differenziata. Nella sociologia e nella società domina un'immagine della modernità secondo la quale essa si scompone in molti campi istituzionali o, a seconda della terminologia, in ambiti funzionali o professionali che si rendono autonomi. Essi si isolano e si dividono l'uno dall'altro, o l'uno contro l'altro, in compartimenti stagni, seguendo in ogni campo una propria "logica di sviluppo" (N. Luhmann parla di «codici comunicativi»). Questa articolazione funzionale della società moderna si può anche descrivere rimandando ai singoli gruppi di esperti e alle professioni che hanno di volta in volta fondato il loro "regno" su un campo costruito specificamente: diritto, medicina, economia, tecnica; alcuni credono perfino che, in maniera analoga, i giornalisti abbiano monopolizzato l'opinione pubblica massmediale. A questa teoria delle sfere della società differenziata in maniera funzionale, spesso si accompagna la critica secondo la quale i singoli ambiti si sarebbero da tempo resi autonomi, ruotando in e attorno a se stessi, così che la "razionalità funzionale" di una volta si sarebbe da tempo mutata in una "irrazionalità organizzata".

Sono stati proposti diversi possibili correttivi di questa reciproca autonomizzazione e immunizzazione dei singoli ambiti. Alcuni credono che l'immunizzazione riesca solo nella misura in cui gli individui superano nelle loro interazioni concrete i contrasti degli ambiti parziali. Altri ritengono che una sorta di coordinazione del sistema programmata in anticipo potrebbe valorizzare i necessari punti di vista sulla cooperazione. D'altro canto, altri ancora sono convinti che lo sguardo sull'insieme debba essere prodotto politicamente. che questo sia il compito centrale del sistema parziale della "politica statale", di cui dovrebbero essere rinnovate e ampliate le capacità coordinative e fiscali ²¹.

Contro tutte queste proposte sono state avanzate obiezioni serie. Ma è decisivo il fatto che negli ultimi anni l'intero dibattito abbia compiuto una nuova svolta in virtù della discussione sulla globalizzazione. Improvvisamente non è più in questione il modo in cui il corso della differenziazione funzionale e i problemi ad esso conseguenti possano essere rallentati e arrestati ma, proprio al contrario, la possibilità che per effetto della globalizzazione divenga problematica la rappresentazione della realtà come composta da ambiti parziali con una logica propria, differenziati funzionalmente.

Proviamo a chiarire brevemente tutto ciò in riferimento ad una dimensione della globalizzazione, quella economica: non solo i movimenti globali del capitale hanno cominciato a sottrarsi all'intervento fiscale dello Stato, ma non sembrano seguire più nessun criterio. Il quadro di riferimento si è spostato: ora al centro dell'attenzione è l'economia globale come totalità, e poiché essa non conosce alcun potere capace di imporle un ordine, nella società mondiale diventa problematica, assieme allo Stato-nazione, anche l'ortodossia funzionalistica del sistema. Non solo diviene poco chiaro ciò che nell'era del capitale globale si debba intendere per "economia nazionale", ma soprattutto come in generale termini quali "economia" e "agire economico" vadano intesi e delimitati rispetto a "politica" ecc.

Qualcosa di analogo vale anche per tutti gli ambiti differenziati funzionalmente. Cosa vogliono dire politica, diritto, cultura, famiglia, società civile, nella società mondiale transnazionale? Come abbiamo visto prima, si devono distinguere due concetti di società mondiale: la società mondiale come somma di Stati nazionali e società di Stati nazionali, e le società mondiali di attori e spazi transnazionali: quelli possono essere compresi in maniera funzionalmente differenziata, queste no. Da ciò scaturisce la domanda se l'unità di Stato e società civile, la società dello Stato-nazione, non sia stata e sia il tacito presupposto storico della teoria della differenziazione funzionale, così

che con la perdita di significato dello Stato-nazione perda di significato e di concretezza anche l'ideale di una società governata in maniera funzionalmente differenziata.

Al tempo stesso le cose si ribaltano. Se nel paradigma della prima modernità differenziata funzionalmente il concetto di "società" sembra una categoria residuale, relativa a quella che potremmo chiamare, appunto, società residuale, la quale, anziché favorire, impedisce con il suo "rumoreggiare" il corso razionalmente lineare dei processi sistemici, adesso vale il contrario. La "società mondiale", intesa come l'orizzonte nel quale il capitale, la cultura, la tecnologia, la politica si muovono e si mescolano *al di là* del potere ordinatore nazionale-statale, deve essere teoricamente ed empiricamente scoperta ed analizzata.

«La globalizzazione», argomenta M. Albrow, «pone la comprensione e l'organizzazione della società di nuovo al primo posto nell'agenda politica», e questo con un'urgenza che non si conosceva più dai tempi del marxismo e del dibattito sulla questione di classe. Tuttavia non abbiamo a che fare con una "crisi di classe"; si tratta piuttosto di una crisi che risulta dalla nuova incognita e dal nuovo caos della società mondiale. Si tratta, questa la tesi di M. Albrow, "dell'identità" ²². Chi sono io? Dove sono? A quale luogo, a chi appartengo? Queste le domande chiave della seconda modernità.

In altre parole: la società mondiale rimanda ad una sorta di nuovo mondo, di continente inesplorato, che si apre sulla terra di nessuno transnazionale, nello spazio intermedio tra gli Stati nazionali e le società nazionali. La conseguenza è che si manifesta una differenza di potere tra la politica nazionale-statale e le possibilità d'azione della società mondiale. Tale differenza non si mostra solo nel rapporto degli Stati nazionali con i gruppi industriali multinazionali, sebbene in questo rapporto essa emerga con la massima evidenza ²³. Essa determina anche, per esempio, l'affermazione del diritto transnazionale, la lotta alla criminalità transnazionale, le possibilità d'imporsi della politica culturale transnazionale o le opportunità d'azione dei movimenti sociali transnazionali ecc.

Prospettiva: lo Stato transnazionale

Molti autori vedono perciò avvicinarsi, con l'era globale, la fine dello Stato-nazione e quindi della democrazia. «La fine della nazione porta con sé la morte della politica», scrive Jean-Marie Guéhenno.

Appena la solidarietà e l'interesse della comunità locale non hanno più un luogo naturale, crolla il bell'ordine di una società nella quale i diversi poteri sono inseriti l'uno nell'altro come scatole cinesi. Non ci sono più grandi decisioni, dalle quali potevano derivare piccole decisioni, non c'è più nessuna legge dalla quale dedurre prescrizioni. Così come i comuni non sono più "contenuti" nella regione, e la regione non lo è più nello Stato nazionale, la piccola decisione non si fa più derivare dalla grande. La crisi del concetto di potere determinato in senso spaziale trova così la sua ripercussione nel processo decisionale. Le decisioni non vengono più prese secondo un iter lineare, in cui ogni organo ha una competenza ben definita; esse invece si frammentano e il dibattito politico tradizionale, la discussione su principi e idee fondamentali, sulle ideologie, sull'ordine sociale, svaniscono o meglio: si polverizzano. Il dibattito è così il riflesso del frazionamento e della specializzazione dello stesso processo decisionale. Negli Stati Uniti, che sono stati all'avanguardia nella costruzione istituzionale del potere, si può osservare al meglio come la logica delle istituzioni si stia esaurendo e la politica stessa venga trascinata in un processo di dissoluzione ²⁴.

Nondimeno, questo neospenglerismo francese dell'era globale è sicuramente anche espressione di un'inconfessata pigrizia intellettuale: non si può e non si vuole immaginare nessuna alternativa all'architettura nazional-statale del politico e della democrazia. Contro questa inerzia concettuale, che vede la realtà come qualcosa di immutabile, nulla è così importante – e andrebbe fatto almeno tre volte al giorno! – come continuare a interrogarsi sulle possibili alternative. Noi vogliamo per lo meno accennare ad una tale alternativa proponendo la concezione dello Stato transnazionale come una possibile risposta alla globalizzazione. Alla base di ciò sta una valutazione: lo Stato (nazionale) è invecchiato, ma non si può rinunciare ad esso; e questo non solo per garantire ²⁵ la politica interna e la geopolitica, i diritti politici fondamentali ecc., ma anche per organizzare politicamente il processo della globalizzazione, per regolarlo in prospettiva transnazionale. Gli Stati transnazionali sono dunque Stati *forti*, il cui potere organizzativo deriva dalle risposte cooperative alla globalizzazione. Con queste premesse gli Stati transnazionali si lasciano comprendere e spiegare come «utopie realistiche» (A. Giddens) di una *terza via*: questa riformulazione e riforma dello spazio politico internazionale che rendono possibile un'architettura complessa di sovranità e identità sono rivolte contro lo stallo concettuale del monopolio politico nazional-statale e contro la rappresentazione a fosche tinte di uno Stato mondiale dominante, alla cui pretesa di potere non si potrebbe sfuggire. La sua realizzazione è legata ad un presupposto centrale: gli Stati nazionali devono

essere vincolati, in modo percepibile sul piano della politica interna, alle procedure di cooperazione di una comunità di Stati che obbliga ad adottare una prospettiva cosmopolitica. La questione decisiva è dunque se nelle società civili e nelle opinioni pubbliche di paesi ad ampia base territoriale possa nascere la consapevolezza di un'inevitabile solidarietà cosmopolitica. Solo sotto questa spinta ad una trasformazione politica della consapevolezza dei cittadini potrà mutare anche l'autoconsapevolezza degli attori capaci di agire globalmente, in modo tale che essi si concepiscano sempre più come membri di una comunità costretti senza alternative alla cooperazione e quindi a tenere reciprocamente in considerazione i rispettivi interessi ²⁶.

Se nelle rispettive opinioni pubbliche non si manifesta un'attenzione per questo cambiamento di prospettiva delle relazioni internazionali verso una politica interna transnazionale, al di là degli steccati nazionali, se esso non è sostenuto da un forte interesse diretto dei gruppi sociali, non sarà sufficiente l'azione delle élite per cambiare tale stato di cose. Detto altrimenti: gli Stati transnazionali diventano possibili solo in virtù della *consapevolezza*, del *divenire consapevoli* della necessità degli Stati transnazionali.

Il modello dello Stato transnazionale è un modello androgino, un modello ibrido, nel quale vengono combinati e fusi insieme in un nuovo ideal-tipo tratti fondamentali che, secondo la concezione corrente, sembrano escludersi reciprocamente. Poiché gli Stati transnazionali sono in primo luogo *Stati non-nazionali* quindi anche *Stati non-territoriali* (in senso stretto, almeno), essi devono essere intesi, come un contro-modello rispetto alla teoria dello Stato e della società come *contamer*.

In secondo luogo, lo Stato transnazionale modello nega certo lo Stato *nazionale*, ma accetta lo *Stato* (e il suo concetto). La concezione dello Stato viene sottratta alla trappola territoriale della teoria dello Stato-nazione e aperta ad un concetto di Stato che a) (ri)conosce la globalità nella sua multidimensionalità come uno stato di cose irreversibile e b) considera la determinazione e l'organizzazione del transnazionale come una chiave per rideterminare e rivitalizzare la politica (non solo in senso statale, ma anche nel senso della società civile).

Ma gli Stati transnazionali *non* sono nemmeno Stati *internazionali*, perché per modelli di questo genere — di *organizzazione internazionale*, di *multilateralismo* o di *politica a più livelli all'interno di un sistema sovranazionale* — è pur sempre lo Stato nazionale a costituire il punto di riferimento: come antagonista (*organizzazione internazionale*), come unità di partenza, che bisogna superare tramite norme generali o mediante una specifica reciprocità tra gli Stati membri (*multilateralismo*), o come Stato sovranazionale autonomo (*politica a più livelli*).

Anche gli Stati transnazionali vanno intesi, secondo quanto evidenziato dal multilateralismo e dall'impostazione della politica a più livelli, come modello di cooperazione tra Stati; per essi, dunque, valgono molti dei "casi di intreccio politico", che Fritz W. Scharpf ha messo in luce. Ma la differenza principale consiste nel fatto che nella teoria degli Stati transnazionali (il plurale è necessario) il sistema delle coordinate politiche non deriva più dalla delimitazione e contrapposizione nazionale, ma si muove entro l'asse globalizzazione-localizzazione.

In terza luogo, gli Stati transnazionali sono Stati *glocali*, i quali, secondo il principio della distinzione inclusiva, si intendono come provincia della società mondiale, traendo da ciò la loro posizione nel mercato mondiale e nella policentrica politica mondiale.

Il modello dello Stato transnazionale si distingue da altri modelli di cooperazione interstatale per il fatto che – è opportuno sottolinearlo ancora – con questa concezione la *globalità diviene in maniera irreversibile il fondamento del pensiero e dell'agire politico*. Il mio modello sperimentale di Stato transnazionale si accorda con la teoria politica e la politica dell'era globale, le quali prendono le distanze da un'epoca politica che ha considerato lo Stato-nazione come il non plus ultra o come un male necessario. Questa proposta non intende essere niente più che un inizio, che sicuramente solleva più interrogativi di quelli a cui risponde. Essa si fonda su due principi.

Primo: ignorare la globalizzazione o addirittura mobilitarsi e reagire con il protezionismo non solo è completamente privo di prospettive, ma significa essere ciechi e sordi di fronte alle nuove possibilità originate dai fallimenti. Questa occasione storica, che può essere benissimo perduta (rovinata), io la colgo nel fatto che, con il nesso social-mondiale, il doloroso trauma subito dalla modernità nazional-statale può essere, se non superato, certo mitigato e circoscritto. Ci troviamo a un punto in cui una società cosmopolitica diviene anche possibile – con quanto di estremamente negativo questo "anche possibile" comporta. Tralasciare quell'"anche possibile" considerando solo il lato catastrofico significa non essere realistici. Aggiungo esplicitamente che una *scepsi decisa* di fronte al frettoloso ottimismo di una pacificazione della società mondiale è il necessario presupposto per afferrare le opportunità di questo "anche possibile".

Come sono attuabili forme di società "da un punto di vista cosmopolitico"? Il secondo principio risponde: tramite la cooperazione e le dipendenze transnazionali nei settori dell'economia, della politica, dell'esercito, del diritto, della cultura ecc. Nella prima modernità nazional-statale vigeva l'alternativa: equilibrio (basato sul terrore) o ege-

monia. Nell'epoca della globalizzazione, al contrario, l'alternativa è: perdita della sovranità nazionale o cooperazione transnazionale.

Entrambi gli assiomi saranno ora trattati in alcuni aspetti, sommando le argomentazioni finora prodotte per gli Stati transnazionali.

Riconoscimento della società mondiale e della sua dinamica. Nell'ambito del paradigma dello Stato nazionale, i capitoli di questo libro che mostrano la dinamica transnazionale di capitale, lavoro, cultura e società rappresentano una sorta di dichiarazione di guerra; non c'è naturalmente nessun nemico, ma vengono minati i fondamenti stessi della politica nazional-statale, ciò che in un certo senso sembra ancora peggio, ed è per questo che spesso la globalizzazione viene interpretata come una sorta di dichiarazione di guerra ("imperialismo", "americanizzazione") e le si risponde con il protezionismo. Nella concezione politica transnazionale, come si è detto, la globalizzazione viene intesa come politicizzazione; ciò significa che il grado di intreccio della società mondiale al quale si è pervenuti diventa la base di un riorientamento e di una riorganizzazione dello spazio politico. Questo presuppone, in negativo, la rinuncia a due principi della dottrina nazional-statale; l'equiparazione dello Stato con la società e il legame territoriale esclusivo tra Stato e società (per esempio rendendo possibili appartenenze sovrapposte).

Cooperazione transnazionale. Non c'è una risposta del singolo Stato alla globalizzazione. La politica nazional-statale di un singolo paese diviene sempre più sbagliata, ossia sempre più costosa (là dove i "costi" non sono da intendere solo da un punto di vista economico). Un procedere isolato dei singoli Stati distrugge la politica statale, la cooperazione transnazionale la rianima.

Dal nazional-nazionale al global-locale. Il quadro di riferimento cambia; il nucleo della politica non è costituito dalla complementarità di pretese di sovranità esclusive e delimitazioni nazionali di identità, ma dalla collocazione in un nesso social-mondiale, nella globalità e nella globalizzazione economica, ecologica, culturale, civile. Corrispondentemente i concetti chiave della politica e della società devono essere riformulati.

Province della società mondiale. Alla contrapposizione esclusiva secondo il modello delle nazioni, subentra la contrapposizione inclusiva tra nicchie, luoghi, "province" della società mondiale. Per "contrapposizione inclusiva" si intende il punto di riferimento comune della società mondiale (il riconoscimento di essa) e la particolare collocazione al suo interno mediante l'accentuazione, il risalto, la rivalutazione delle caratteristiche regionali. In riferimento alla dimensione del lavoro, questo potrebbe portare alla situazione per cui il rafforzamen-

to della posizione nel mercato mondiale non viene perseguito facendo e producendo le stesse cose che fanno e producono tutti gli altri – per esempio “le prodigiose tecnologie” dell’ingegneria genetica e della microelettronica – ma riflettendo sulle peculiarità e sulle forze regional-culturali e progettando così prodotti e forme di lavoro che poi rimangono pressoché senza concorrenza.

Molteplicità determinata. Trasnazionale vuol dire anche transculturale. Presupposto che gli Stati transnazionali riconoscono la non-identità di Stato e società mondiale, questo cosa significa per l’autoconsapevolezza culturale? Se società mondiale vuol dire molteplicità senza unità e società nazionale significa unità con molteplicità limitata, allora Stato transnazionale vuol dire molteplicità determinata. Con ciò si intende dire che al di là dell’alternativa globalizzazione o localizzazione divengono esperibili e riconosciute le varianti delle culture globali nel nesso social-mondiale. In questa maniera l’asse globale-locale si estende fino a diventare anche un asse local-locale.

Centralizzazione e de-centralizzazione. Gli Stati transnazionali devono essere pensati come un processo contemporaneo di centralizzazione e decentralizzazione. Non solo viene riconosciuta la molteplicità di attori transnazionali, ma questi vengono anche coinvolti nella responsabilità politica. Perciò la formazione di intrecci transnazionali procede con la delegazione di potere e responsabilità alla società civile transnazionale. A fronte di queste forme di decentralizzazione di potere e responsabilità vi sono forme di centralizzazione: per esempio il potere di emanare le direttive per regolare il mercato da un punto di vista sociale ed economico deve prima essere prodotto, conseguito, conquistato in maniera transnazionale (per esempio a livello europeo).

Antagonisti di gruppi industriali transnazionali. Gli Stati nazionali soffrono di una malattia mortale: la diminuzione delle entrate. Gli Stati transnazionali devono tappare i buchi fiscali per sviluppare un potere e una competenza politica e social-politica. Per esempio, uno Stato transnazionale europeo dopo l’introduzione dell’Euro potrebbe limitare agevolmente le tempeste valutarie speculative tramite una tassa minima, la cosiddetta Tobin-Tax. Argomenti a favore di ciò si potrebbero cercare e trovare nel fatto che non solo gli Stati nazionali, ma anche i gruppi industriali internazionali incorrono in contraddizioni. Da un lato essi vogliono far piazza pulita dei vincoli statali, perseguendo una politica di minimalizzazione dello Stato. Dall’altro, di fronte a possibili crisi del mercato mondiale si aspettano di poter manovrare liberamente, seguendo le proprie coordinate, lo spazio trans-

nazionale. Perché la povertà senza confini non solo annulla la democrazia, ma alla fine anche i mercati e i profitti.

Sovranità inclusiva. Dal dibattito su Stato nazionale o multilateralismo, Stato sovranazionale e così via, emerge continuamente che gli Stati nazionali devono sacrificare la loro sovranità (come diritto ad autodeterminarsi) e la loro autonomia (la decisione sulle istituzioni da darsi), affinché istanze più alte possano costituire corrispondenti concentrazioni di potere. La divisione della sovranità viene così pensata e praticata come un gioco a somma zero, dove ciascuno deve rinunciare a ciò che è ora pertinenza di un'istituzione sovranazionale. L'idea di uno Stato transnazionale deve essere intesa al contrario come un gioco a somma positiva. Dalla cooperazione deriva un "di più" di sovranità, che porta benefici ad entrambi – alla concentrazione di potere transnazionale e agli Stati locali in esso connessi.

Nuovo medioevo. Nella seconda modernità si impongono paradossalmente formazioni del politico che hanno tratti medievali. Gli Stati transnazionali devono dividersi la lealtà dei loro cittadini, da un lato, con altre autorità regionali ed espresse dalla società mondiale, dall'altro, con autorità substatali, subnazionali. Questa «nuova medievalità» (H. Bull) significa che le identità e i legami sociali e politici devono essere sovrapponibili, pensando a punti di riferimento e a progetti d'azione globali, regionali, nazionali e locali ²⁷.

Il rebus globale può dunque essere letto in (almeno) due modi. In base al primo, il globalismo neoliberale frantuma l'ossatura istituzionale della prima modernità. In base al secondo, l'altra faccia del cinismo politico neoliberale – del "tradimento della patria" dell'economia e della (sub-)politica transnazionali – è il logoramento di forme di pensiero, d'azione e di vita transnazionali. La politica del mercato mondiale comporta – contro le intenzioni di alcuni dei suoi attori – il costituirsi di formazioni e vincoli sociali transnazionali, specialmente nella misura in cui la politica statale intende la globalizzazione, e impara ad utilizzarla, come cura di ringiovanimento.

Note

1. Cfr., in questo volume, pp. 22 ss.
2. A. Nassehi, *Die "Welt"-Fremdheit der Globalisierungsdebatte*, manoscritto, München 1997.
3. A. D. Smith, *Towards a Global Culture?*, in M. Featherstone (ed.), *Global Culture*, London 1990, p. 180.
4. Pieterse, *Der Melange-Effekt*, cit.

5. M. Shaw, *Globale Zivilgesellschaft, Massenmedien, Krieg und politische Krisen*, in Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit.
6. Su questo cfr. Beck (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*, cit., pp. 347-61.
7. Bretherton, *Allgemeine Menschenrechte*, cit.
8. D. Held, *Democracy and the Global Order*, Cambridge 1995, pp. 271-83.
9. Bauman, *Schwache Staaten*, cit. Per l'analisi delle società occidentali nel sistema-mondo cfr. V. Bornschier, *Westliche Gesellschaften im Wandel*, Frankfurt/New York 1988.
10. Su questo cfr. L. Buffoni, *Rethinking Poverty in Globalized Conditions*, in Eade (ed.), *Living the Global City*, cit., pp. 110-26.
11. Fino ad oggi manca una regolamentazione di sicurezza per le tecnologie applicate alla biologia e alla genetica. Nessuno vuole assicurare i rischi della tecnologia biologica. Così, senza un'assicurazione a responsabilità civile, non si può guidare l'auto, ma si può far funzionare un impianto di tecnologia genetica.
12. U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Reflexive Modernisierung*, Frankfurt a.M. 1996.
13. Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, Band 2, cit., p. 672.
14. M. Albrow, *Auf dem Weg in eine globale Gesellschaft?*, in Beck (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, cit.
15. P. G. Cerny, *Globalization and the Changing Logic of Collective Action*, in "International Organization", 49, 1995, fascicolo 4, p. 597.
16. Habermas, *Jenseits des Nationalstaats?*, cit.; a riguardo cfr., in questo volume, pp. 131 ss., 160-4.
17. Nell'originale tedesco c'è un gioco di parole tra *Gewinner* e *Gewinn*, ottenuto interpretando la desinenza in *-er* del primo termine come una forma comparativa [N.d.T.].
18. Vedi la distinzione tra cultura 1 e cultura 2 in questo volume, pp. 89-90.
19. Cfr. Eade (ed.), *Living the Global City*, cit.
20. A. Bühl, *CyberSociety – Mythos und Realität der Informationsgesellschaft*, Köln 1996. Per una critica a questa posizione cfr. Z. Sardar, J. R. Ravetz (eds.), *Cyberfutures. Culture and Politics on the Information Superhighway*, London 1996.
21. La critica all'immagine di società singole simili a *container*, chiuse l'una rispetto all'altra, contrasta sicuramente con la teoria dei sistemi di Talcott Parsons. N. Luhmann ha per primo introdotto il concetto di "società mondiale": cfr., *Weltgesellschaft*, in Id., *Soziologische Aufklärung* 2, Opladen 1975, pp. 51-71; per lui il sorgere della società mondiale è fondato sulla logica della differenziazione funzionale, che non si arresta di fronte a nessun confine. Non è però chiaro cosa ciò significhi empiricamente, e se questo valga per le società mondiali transnazionali. Cfr. anche R. Stichweh, *Zur Theorie der Weltgesellschaft*, in "Soziale Systeme", 1995, pp. 29-45.
22. Albrow, *Auf dem Weg in eine globale Gesellschaft?*, cit.
23. Su questo cfr. anche pp. 15-6.
24. J.-M. Guéhenno, *Das Ende der Demokratie*, Stuttgart 1995.
25. M. Mann, *Hat Globalisierung den Siegeszug des Nationalstaats beendet?*, in "Prokla", fascicolo 106, 1997, pp. 113-41.
26. Habermas, *Jenseits des Nationalstaats?*, cit.
27. Per ulteriori elaborazioni dello Stato transnazionale cfr., in questo volume, pp. 160-4.

Parte terza

Errori del globalismo

Un carattere distintivo essenziale tra prima e seconda modernità è, come si è detto, la irreversibilità della globalità. Cioè: viviamo in una società mondiale multidimensionale, policentrica, contingente, politica, nella quale attori transnazionali e nazional-statali giocano fra di loro al gatto e al topo. Globalità e globalizzazione vogliono dunque dire anche: *non-Stato mondiale*. Più precisamente: società mondiale senza *Stato mondiale* e senza *governo mondiale*. È sorto un capitalismo globale disorganizzato¹, perché non c'è una potenza egemone e un ordine internazionale, né economico né politico.

Da questa complessità della globalità bisogna distinguere chiaramente la nuova semplificazione del concetto di globalismo, inteso come il dominio del mercato che si impone su tutto e che tutto cambia. Non si tratta di demonizzare l'agire economico (mondiale). Piuttosto il primato e l'imposizione del mercato mondiale per tutti – per tutte le dimensioni della società – annunciati nell'ideologia neoliberale del globalismo, devono essere rivelati per quello che sono: un economicismo antiquato, di dimensioni gigantesche, un rinnovamento della metafisica della storia, una rivoluzione sociale impolitica condotta dall'alto. L'atteggiamento arrogante dei “riformatori del mercato mondiale” può incutere timore². Pertanto, ora affronteremo i seguenti dieci errori del globalismo.

1. Metafisica del mercato mondiale.
2. Il cosiddetto libero mercato mondiale.
3. Da un punto di vista economico abbiamo (ancora) a che fare con l'internazionalizzazione, non con la globalizzazione.
4. Rappresentazione drammatica del rischio.
5. Assenza di politica come rivoluzione.
6. Il mito della linearità.
7. Critica del pensiero catastrofico.
8. Protezionismo nero.
9. Protezionismo rosso.
10. Protezionismo verde.

A queste dieci trappole concettuali del globalismo verranno qui di seguito opposte dieci risposte della globalizzazione.

Metafisica del mercato mondiale

Il globalismo riduce la nuova complessità della globalità e della globalizzazione ad *un'unica* dimensione – quella economica – che viene *anche* pensata *in maniera lineare* come tutto ciò che dipende permanentemente dalle regole del mercato mondiale. Tutte le altre dimensioni – globalizzazione ecologica, glocalizzazione culturale, politica policentrica, il sorgere di spazi ed identità transnazionali – vengono, generalmente, tematizzate solo presupponendo il dominio della globalizzazione economica. La società mondiale viene così ridotta e contraffatta nella società mondiale del *mercato*. In questo senso il globalismo neoliberale è una manifestazione del pensiero e dell'agire *unidimensionali*, un'espressione della visione del mondo *monocausale*, cioè dell'economicismo. Fascino e pericolo di questa nient'affatto nuova metafisica della storia del mercato mondiale traggono origine da un'unica fonte: il bisogno, anzi la smania di semplificare, per orientarsi in un mondo divenuto indecifrabile.

Quanto questa metafisica del mercato mondiale renda ciechi lo si vede dalle discussioni sulla riforma delle pensioni. In Germania, le pensioni, nonostante gli iter burocratici che richiedono e le critiche ad essi rivolte, sono un'espressione di solidarietà vissuta, praticata, cosa che sorprende inglesi e americani. Quando adesso, in economia e in politica, i neoliberali sostengono che il sistema pensionistico è antieconomico, poiché lo stesso denaro potrebbe essere investito in maniera più redditizia in fondi pensione privati, essi dimostrano una volta di più che del significato politico-culturale di queste cose capiscono quanto i sordi della musica. Infatti, da un lato le pensioni assicurano anche quelli che non pagano i contributi per esse, come gli altri membri della famiglia (moglie e figli), e dall'altro, e qui si manifesta una concreta solidarietà, i datori di lavoro sono fatti partecipare ai costi.

Pensioni: un'espressione di anticapitalismo nel cuore socialdemocratico del capitalismo tedesco, e cioè qualcosa che non ubbidisce alla logica del mercato, che è stato aggiunto per decreto dello Stato già ai tempi di Bismarck, e che ha reso possibile il capitalismo, dando alla democrazia, dopo la seconda guerra mondiale, basi stabili.

Quel che c'è di spregevole quando si parla delle pensioni come di un «sistema collettivo di coercizione» (Wolfgang Schäuble) è che

con ciò viene diffamato e sacrificato un pezzo di solidarietà sociale, e questo proprio da parte di quelli che più di tutti lamentano la perdita di valori tradizionali.

Il cosiddetto libero mercato mondiale

Il globalismo leva un inno al libero mercato mondiale. Si sostiene che l'economia globalizzata sia destinata ad aumentare il benessere in tutto il mondo e con ciò ad eliminare le situazioni sociali insostenibili. Anche nella tutela dell'ambiente, così si dice, si possono ottenere progressi tramite il libero mercato, poiché il meccanismo della concorrenza contribuirebbe alla protezione delle risorse e indurrebbe a un rapporto non aggressivo con la natura.

Con ciò viene tuttavia trascurato intenzionalmente il fatto che viviamo in un mondo infinitamente lontano da un modello di libero mercato fondato sui vantaggi che possono derivare dalla comparazione dei costi à la David Ricardo. L'alta disoccupazione nel cosiddetto terzo mondo e nei paesi postcomunisti d'Europa costringe i governi di questi paesi a praticare una politica economica orientata alle esportazioni, a spese degli standard sociali ed ecologici. Con basse retribuzioni, spesso con condizioni di lavoro pessime ed estromettendo di fatto i sindacati, questi paesi concorrono l'un contro l'altro e con i ricchi paesi dell'Ovest per assicurarsi il capitale straniero.

L'affermazione per cui il mercato mondiale rafforza la competizione e porta ad un abbassamento dei costi, del quale alla fine tutti approfittano, è notevolmente cinica. Non si dice che ci sono due modi di abbassare i costi: o tramite un'accresciuta redditività (miglior tecnologia, organizzazione ecc.) oppure tramite l'abbassamento degli standard di produzione e di lavoro umani. Le aziende ricavano di più, ma solo grazie ad una caduta della qualità dei prodotti e dei servizi offerti.

Da un punto di vista economico
abbiamo (ancora) a che fare con l'internazionalizzazione,
non con la globalizzazione

Il globalismo non confonde solo la globalizzazione multidimensionale con la globalizzazione economica unidimensionale. Al tempo stesso, la globalizzazione economica viene confusa con l'internazionalizzazio-

ne dell'economia. Gli indicatori dimostrano che nelle regioni dell'economia mondiale non si può (ancora?) parlare in senso stretto di globalizzazione, *ma di internazionalizzazione*. Si può notare un rafforzamento dei rapporti commerciali e di produzione transnazionali all'interno e fra determinate regioni del mondo, America, Asia ed Europa, prova ne sia che il commercio e gli investimenti stranieri vengono condotti sempre in gran parte tra questi tre blocchi economici del mondo. Si può pertanto parlare di una "triadizzazione" dell'economia mondiale. Per la Germania questo significa tra le altre cose – fino ad oggi! – che la concorrenza dei salari più bassi degli Stati del blocco orientale di un tempo o dei paesi asiatici incide in una misura statisticamente poco significativa (circa il 10 per cento).

Con la globalizzazione dei mercati e l'internazionalizzazione della produzione, in Germania soprattutto i settori produttivi con elevato impiego di manodopera e le forze-lavoro poco qualificate subiscono la pressione della concorrenza mondiale. Concretamente questo significa che si è giunti ad una riduzione della domanda nell'ambito delle forze-lavoro poco qualificate, a causa di spostamenti di queste ultime all'estero per lavorazioni supplementari, investimenti diretti e incremento delle importazioni. La trasformazione radicale dell'economia nazionale, che porta ad una progressiva sostituzione del lavoro tramite il capitale e il *know-how*, si rafforza con lo sviluppo dell'economia mondiale. Tuttavia in futuro si intensificherà anche la pressione della concorrenza in settori produttivi dove alto è l'investimento di capitale e tecnologia, così come sulle forze-lavoro altamente qualificate, perché con un crescente recupero economico i paesi in via di sviluppo e i paesi del Centro e dell'Est europeo si presenteranno, nei corrispondenti settori produttivi, come concorrenti supplementari accanto ai paesi di più antica industrializzazione. Come si svilupperà in Germania la domanda di forze-lavoro altamente qualificate in riferimento ai mercati globali e alla produzione internazionale è per ora incerto ³.

È tuttavia degno di nota il fatto che il commercio estero della Germania si svolga per una parte sempre più grande nell'ambito dei paesi industriali occidentali.

La Germania gestisce il suo commercio estero prevalentemente con i paesi industriali occidentali. Nel 1993 il 77,29 per cento delle sue esportazioni e il 77,81 per cento delle sue importazioni provenivano da questa regione. All'interno di tale gruppo di Stati il grosso degli investimenti diretti si è indirizzato verso i paesi dell'Unione Europea. Si può constatare *un forte eurocentrismo del commercio estero tedesco*. Questo dipende per alcuni versi dalla vicinanza geografica di questi paesi, per altri versi, e in misura determinante, dal ruolo di mercato interno dell'Unione Europea, che discrimina la produ-

zione di altri Stati. Il più grande partner commerciale nell'ambito dei paesi occidentali industrializzati, al di fuori dell'Unione Europea, sono gli USA, dai quali c'è stata nel 1993 un'importazione in Germania pari al 7,01 per cento, e verso i quali è andato il 7,27 per cento delle esportazioni tedesche.

Con i paesi a salari bassi dell'Africa, dell'America e dell'Asia, così come con i paesi ex sovietici e i paesi asiatici a economia statale, si è sviluppato nel 1993 circa il 20 per cento del commercio estero tedesco. La Germania ha ricevuto da questo gruppo di paesi, nel 1993, il 22,14 per cento delle sue importazioni. In direzione opposta, verso di essi, va il 22,44 per cento delle sue esportazioni. La struttura del commercio estero mostra che l'economia tedesca, fondata sull'effetto di mercato interno dell'Unione Europea, si è sostenuta proprio su uno dei mercati dalla crescita meno vigorosa, mentre le esportazioni nei mercati a forte crescita del Sud-Est asiatico e del Sudamerica risultano alquanto modeste [...].

Per il futuro bisogna aspettarsi che la pressione delle importazioni si rafforzi anche per i beni prodotti con forte impiego di capitali e tecnologia *know-how*. Questo varrà soprattutto per le "industrie mobili alla Schumpeter", cioè per quelle industrie presso le quali la ricerca può essere facilmente separata dalla produzione. Tra esse l'industria chimica, l'industria della gomma, l'industria delle macchine da ufficio, il settore dell'elaborazione dati e l'elettronica. Mentre la ricerca ha luogo qui, nei paesi industriali, la produzione, in particolare quando è facilmente standardizzabile, viene realizzata nei paesi in via di sviluppo⁴.

Drammaturgia del rischio

Nella dimensione della globalizzazione economica – a differenza che in tutte le altre – è facile che il nuovo non appaia tale a chi guarda alla realtà da un punto di vista storico⁵. Così per esempio Max Weber già nel 1894, nel suo scritto *Argentiniische Kolonistenwirtschaften*, trattava questioni che oggi ci scuotono come fossero nuove.

Nelle sue ultime conseguenze l'economia mondiale fondata sulla dottrina del libero scambio, senza lo Stato mondiale, e la compiuta eguaglianza dei livelli culturali dell'umanità, sono un'utopia; la strada in questa direzione è lunga. Fino a che noi rimaniamo, come ancora adesso, agli inizi di un tale sviluppo, agiamo anche nell'interesse di uno sviluppo ulteriore se non abbattiamo troppo precipitosamente e non cerchiamo di tagliare per le costruzioni future i vecchi tronchi – le unità economiche nazionali date storicamente – con i quali forse le generazioni future riusciranno assieme a costruire la struttura della comunità economica e culturale dell'umanità, ma li manteniamo e li favoriamo nella loro crescita naturale. È un vantaggio per una nazione, se

mangia pane a buon mercato, ma non se questo avviene a spese delle generazioni future ⁶.

Anche la pretesa contraria di insediare sua maestà il marco tedesco sul trono dei rapporti sociali è tutt'altro che nuova. La stessa critica a tale pretesa è vecchia. Niente di nuovo, ovunque si guardi ⁷.

Il globalismo trae il suo potere solo in piccola parte dal suo effettivo verificarsi. Il potere del globalismo deriva perlopiù dalla messa in scena della minaccia: domina il "potrebbe essere", il "dovrebbe essere", il "se...allora".

Ciò da cui le imprese transnazionali traggono il loro potere è dunque una specie di società del rischio. Non il "malaugurato verificarsi" dell'effettiva globalizzazione economica, come ad esempio il completo trasferimento di posti di lavoro in paesi dai bassi salari ma, prima ancora, la minaccia di ciò, il gran parlare che se ne fa provocano paure, spaventano e costringono infine gli antagonisti politici e sindacali del globalismo a fare ciò che la "disponibilità agli investimenti" richiede, per evitare qualcosa di ancora peggiore. L'egemonia semantica, la paura del globalismo fomentata pubblicamente è una fonte di potere, dalla quale il sistema industriale ricava il suo potenziale strategico.

Assenza di politica come rivoluzione

Il globalismo è un virus del pensiero che ha colpito ormai tutti i partiti, tutte le sedi, tutte le istituzioni. Il principio su cui si basa non ha a che vedere solo con una politica dei profitti, ma sul fatto che tutti e tutto – politica, scienza, cultura – sono sottomessi al primato dell'economico. In ciò il globalismo neoliberale assomiglia al suo nemico giurato: il marxismo. Sì, è la rinascita del marxismo come ideologia del management. Per così dire una new age economica. Una sorta di setta religiosa i cui seguaci e profeti tuttavia non distribuiscono volantini alle uscite della metropolitana, ma annunciano la salvezza del mondo a opera del mercato.

Il globalismo neoliberale è a tale riguardo una manifestazione altamente politica, che si esprime però in modo completamente impolitico. Mancanza di politica come rivoluzione! L'idea di questo globalismo è: non si agisce, ma si ubbidisce alle leggi del mercato mondiale, le quali – purtroppo – costringono a ridurre al minimo lo Stato (sociale) e la democrazia...

Tuttavia chi crede che globalizzazione significhi attuazione delle leggi del mercato mondiale, che devono essere applicate così e in nessun'altra maniera, sbaglia. Anche e proprio la globalizzazione economica non è un meccanismo, non è qualcosa che va da sé, ma un progetto totalmente politico, di attori, istituzioni e coalizioni transnazionali – Banca mondiale, OMC, OCSE, imprese multinazionali, così come altre organizzazioni internazionali che praticano una politica economica neoliberale.

La domanda quindi è: chi sono gli *attori* del globalismo neoliberale? E quali sono le alternative *politiche*? Chi gestisce, e come, i contratti e le organizzazioni internazionali (per esempio nell'ambito dell'OMC), i meccanismi della concorrenza mondiale, o invece non lo fa affatto? Sono tenuti in considerazione gli standard minimali di un lavoro e di una produzione che rispettino la dignità umana, sul piano ecologico e su quello sociale? Si tratta di enunciazioni puramente formali o di un impegno effettivo? Che influsso ha in ciò la politica, a livello nazionale e a livello dell'UE? Che direzione prende la politica del commercio estero dell'UE? E la politica dello sviluppo, la politica agraria? Chi sono i *perdenti* della globalizzazione? Come appaiono i futuri modelli interni ed europei del mercato del lavoro? Come deve essere regolata la concorrenza con gli Stati confinanti del Sud e dell'Est così come tra le regioni dell'Europa? Chi investe e dove? Quale corso seguono i flussi di capitale? Che influsso ha, può avere, dovrebbe avere, sviluppare, su tutti questi processi, la politica (trans)nazionale? Come lo spettro del globalismo può *essere sostituito dalla politica?* ⁸

Già ora si vede chiaramente che il numero sempre maggiore di "perdenti" della globalizzazione non è preso nella giusta considerazione dalle forze politiche. Nessun partito negli USA e in Europa, per esempio, ha compreso le dimensioni dell'insicurezza economica e privata che attanaglia sempre più i colletti bianchi; al centro del panorama politico si forma un enorme vuoto. Questi perdenti attuali o potenziali della globalizzazione, collocati nei piani di mezzo o più alti della gerarchia professionale, non rivendicano migliori condizioni di lavoro o retribuzioni più alte, garanzie di stabilità per il loro più o meno modesto benessere. Essi si vedono abbandonati e ingannati tanto dalla politica "di destra", perché promuove il processo di globalizzazione e rappresenta coloro che se ne avvantaggiano, tanto dai programmi "di sinistra". Infatti, argomenta Edward Luttwak, le persone che temono per il loro futuro economico non hanno bisogno di nessun partito politico «che arrivi a tassare ancora di più redditi non sicuri per aiutare quelli che non lavorano».

Il mito della linearità

«Il ritorno al passato offre il panorama piuttosto deprimente di una ri-tribalizzazione di gran parte dell'umanità, con guerre e spargimenti di sangue». afferma in tono oracolare Benjamin R. Barber, e il pensiero occidentale incline al pessimismo non può che concordare su

una balcanizzazione degli Stati nazionali, nei quali culture, popoli e razze diverse si combattono, una sorta di jihad contro ogni forma di interdipendenza, cooperazione e reciprocità: contro la tecnologia, contro la cultura pop, contro i mercati mondiali. Il cammino verso il futuro viene condizionato da forze economiche, tecnologiche ed ecologiche che incalzano, che richiedono integrazione ed uniformità, che irretiscono ovunque gli uomini con uno stile di vita frenetico, musica più veloce, computer veloci, e pasti veloci – con mrv, MacIntosh e McDonald's – e spingono le nazioni verso una cultura mondiale omogenea, un mondo Mc, tenuto assieme da comunicazione, informazione, intrattenimento e commercio. Prigioniero tra Disneyland e Babele, il pianeta cade improvvisamente a pezzi e al tempo stesso si ricompone contro la propria volontà».

Raramente uno stereotipo di pensiero è stato confutato così radicalmente come questo mito della linearità¹⁰. La globalizzazione ha portato ovunque anche ad un nuovo significato del locale. L'espressione "cultura globale" è comunque fuorviante. Sorgono culture transnazionali, translocali o meglio spazi e "paesaggi" sociali:

- il boom del turismo;
- il formarsi di piccoli mondi transnazionali di specialisti, non legati a luoghi determinati;
- il numero crescente di istituzioni, agenzie, gruppi, movimenti internazionali che intervengono in tutte le questioni possibili e immaginabili;
- l'imporsi di un piccolo numero di lingue accettate (inglese, spagnolo).

Chi, di fronte a questi argomenti e risultati di ricerche (prima esposti), rimane fermo al mito della linearità, e sostiene la tesi della omologazione culturale come immediata conseguenza dell'unificazione economica, non ha capito niente.

Critica del pensiero catastrofico

I più credono che – come già negli anni Sessanta aveva sostenuto Hannah Arendt – se alla società dei consumi viene a mancare il lavo-

ro salariato, si ha una "crisi" o una vera e propria "catastrofe". Ciò che può apparir tale agli "indigeni" della società del lavoro è tuttavia anche – visto da una prospettiva storica – qualcosa di irreale. Molte generazioni ed epoche hanno sognato di sbarazzarsi infine del giogo del lavoro o di allentarlo, producendo sempre più ricchezza con sempre meno forza-lavoro. Adesso ci siamo arrivati, ma nessuno sa cosa fare di fronte a questa situazione.

Dal punto di vista metodologico, ciò significa che, nel passaggio dalla prima alla seconda modernità, abbiamo a che fare con un cambiamento radicale di principi, con un mutamento di forma, con una nuova era, quella della globalità, ma non con una "catastrofe" o con una "crisi", se con il concetto di crisi vogliamo essenzialmente significare la possibilità di un ritorno allo *status quo ante* una volta che si prendano i "giusti" (cioè consueti) provvedimenti.

Anche e proprio la disoccupazione di massa che scuote l'Europa non è una "crisi", perché il ritorno alla piena occupazione è immaginario. Ma non è neanche una "catastrofe", perché la sostituzione della forza-lavoro con la produzione totalmente o in parte automatica – compiuta nel modo giusto – potrebbe offrire opportunità di libertà finora inimmaginabili. Esse però devono essere scoperte, colte e realizzate politicamente superando il vecchio modo di pensare. A questo fine abbiamo bisogno di un *brainstorming pubblico*, di una fantasia politico-istituzionale. Solo così può essere posto e risolto il problema: come diventa possibile la democrazia, al di là della illusione della società della piena occupazione? ¹¹

Il globalismo neoliberale non solo diffonde paura e sgomento, ma paralizza politicamente. Se non si può fare nulla, alla fine rimane allora solo una reazione: proteggersi, ritirarsi in se stessi, cercare di difendersi. Contagiati dal virus del pensiero del globalismo, in tutti i partiti acquistano influenza argomenti e ideologie di reazione protezionistica. Apparentemente contro, ma certo sotto l'incantesimo del globalismo, si forma un'enorme *coalizione nero-rosso-verde del protezionismo*, che difende con obiettivi contrastanti il vecchio ordine (di lotta) contro la realtà aggressiva e le avversità della seconda modernità.

Protezionismo nero

I protezionisti neri cadono in una contraddizione particolare: essi adorano lo Stato nazionale e lo smantellano con una crociata ideologica neoliberale inneggiando al libero mercato mondiale.

Certo il protezionismo nero non è solo una flagrante contraddizione del pensiero e dell'azione conservatrici, che da una parte sbandierano i valori della nazione (della famiglia, della religione, della comunità, delle realtà municipali e così via) e dall'altra promuovono con zelo missionario neolibérale la dinamica economica che mina e dissolve questi valori conservatori. Chi smantella sempre di più lo Stato sociale accetta che il fondamento dei «diritti civili sociali» (T. M. Marshall), quindi anche quello della libertà politica, divenga sempre più fragile.

La strategia neolibérale del globalismo è in sé contraddittoria. Essa fallisce se viene (pensata come) universalizzata.

Il tentativo di ricavare posti di lavoro dal relativo miglioramento della propria produttività è, in una certa misura, sicuramente legittimo. Tuttavia, in un paese come la Repubblica Federale Tedesca, in ragione delle sempre presenti eccedenze di esportazione di beni industriali esso, da un certo punto in avanti, è un vero e proprio azzardo. La piena occupazione dipenderebbe perciò dalla disponibilità degli altri paesi ad accettare disavanzi commerciali ancora più alti con la Repubblica Federale Tedesca. Questa strategia incorre perciò in limiti politici, tanto più che essa è comunque inefficace, a causa delle ulteriori rivalutazioni della moneta tedesca che sono determinate dalle eccedenze e che colpiscono gravemente proprio i settori problematici. La cosa diventa poi completamente priva di senso quando la lotta per la più alta produttività del lavoro, tra i paesi maggiormente industrializzati, viene condotta principalmente nella forma dell'abbassamento dei costi (aggiuntivi) salariali. Questa folle gara può condurre al risultato che la domanda generale, sui mercati più forti, venga ridotta, e la torta da dividere diventi di conseguenza più piccola, mentre la propria fetta rimane la stessa ¹².

Il protezionismo nero è quindi contraddittorio in un duplice senso: disgrega la comunità, che a parole difende, ed è economicamente controproducente.

Protezionismo verde

I protezionisti verdi considerano lo Stato-nazione come un biotopo politico a rischio, che protegge gli standard ambientali contro gli interventi del mercato mondiale, e per questo è a sua volta degno di protezione come la natura minacciata.

Una politica eco-protezionistica, che voglia sganciare i mercati con una regolamentazione ecologica rigorosa dai mercati con una regolamentazione meno rigorosa, può essere controproducente. Essa protegge industrie i cui stan-

dard ambientali sono relativamente indipendenti da quelli presenti in economie meno sviluppate, ed impedisce la diffusione di standard più elevati in regioni con una cultura ambientale carente, cioè là dove, da un punto di vista ecologico, tali standard spesso sono più necessari. Inoltre i costi economici che si determinerebbero se una simile politica della deregolamentazione venisse universalizzata sarebbero catastroficamente alti. Essi provocherebbero crisi economiche di proporzioni tali da rendere impossibile, sul lungo periodo, qualsiasi politica ecologica.

Per evitare fraintendimenti: senza dubbio alcune delle fasi produttive transnazionali di oggi sono, da un punto di vista ecologico, una catastrofe. I granchi del mare del Nord, che prima vengono portati in Marocco, dove vengono sgusciati, e poi vengono confezionati in Polonia, prima di ritornare di nuovo sul mercato di Amburgo, sono espressione di uno sfruttamento ecologico. Ma ciò non si può e non si deve combattere con provvedimenti protezionistici. In questo caso è necessaria un'adeguata tassa sull'energia che rispecchi i reali costi di trasporto. Poiché i più importanti problemi ecologici sono di fatto divenuti globali, in un mondo sociale e politico completamente frammentato non ci sarebbe alcuna speranza per il loro superamento. La situazione è sicuramente abbastanza seria da indurre allo scetticismo. Senza i legami economici e politici che nell'insieme allargano e intensificano la legislazione ecologica, la situazione sarebbe ancora peggiore ¹³.

In altre parole: il protezionismo verde contraddice in primo luogo la globalità della crisi economica e in secondo luogo si priva della leva politica che consiste nel pensare localmente e nell'agire globalmente.

Comunque i Verdi sono i veri vincitori intellettuali e politici della globalizzazione. Le questioni ecologiche devono essere pensate e devono trovare risposta come questioni globali. Eppure con il loro superficiale antimodernismo, il loro amore per le piccole realtà e la loro paura di perdere, con lo Stato-nazione, il potere di determinare la politica ambientale, molti politici verdi finiscono per andare contro i loro stessi interessi.

Protezionismo rosso

I protezionisti rossi rispolverano per ogni evenienza la vecchia lotta di classe: di fronte alla "globalizzazione" essi dicono «avevamo ragione». Come in una Pasqua marxista si festeggia la "resurrezione", e invece si tratta di un modo utopico e cieco di considerare il fenomeno.

Non c'è dubbio che una politica dell'uguaglianza sociale e delle conquiste sociali, nell'epoca della globalizzazione, è difficile da porta-

re avanti: senza l'abbattimento dei costi sociali e dei costi salariali (e parasalariali), aumenta la disoccupazione; ma senza nuovi posti di lavoro minaccia di crollare l'intero sistema della sicurezza sociale costruito sul lavoro salariato. Se dunque il volume del lavoro salariato (calcolato in ore lavorative per occupato) diminuisce – non solo a causa della possibilità di esportare posti di lavoro in quello che un tempo si chiamava “estremo Oriente”, e adesso si chiamano le “Tigri asiatiche” (il nome è già una minaccia), ma prima di tutto a causa della produttività “di colpo” crescente del lavoro non salariato¹⁴ –, una politica sociale, che punta sulla creazione di posti di lavoro salariato, per esprimersi eufemisticamente si imbatterebbe in difficoltà concettuali.

Alcuni ricorrono al controrimedio radicale di rifiutare l'intera alternativa che genera questo infelice pasticcio: industria mondiale (leggi: capitalismo) e Stato del benessere, Stato sociale. Quest'ultimo viene buttato nella pattumiera della storia come un compromesso che la globalizzazione ha ormai dissolto¹⁵.

La variante più blanda della nostalgia dello Stato sociale della sinistra ignora che la crisi dello Stato sociale non è di natura congiunturale. Sta per finire un'epoca, il secolo che cominciò con le leggi sociali di Bismarck e che negli ultimi trent'anni sembrava effettivamente aver risolto, per una generazione, il grande compito di assicurare una vita in libertà e sicurezza sul fondamento della partecipazione al lavoro salariato. Questa soluzione della “questione sociale” è diventata ora, a sua volta, un problema sociale. Ma questo significa che chi vuole in generale cambiare qualcosa è costretto ad “essere ingiusto”, a tagliare, a respingere rivendicazioni, a sostenere l'iniziativa privata, ad assicurare e promuovere ostinatamente un'altra logica, un'altra morale della politica sociale.

Un riordinamento degli *aiuti sociali* in Germania per esempio è indispensabile, perché la forma attuale si mostra sempre più inadatta ad assicurare contro i rischi di massa di una disoccupazione durevole. Un sussidio minimo che tenga conto dei bisogni individuali, anche in forma di un'assicurazione di base per i rischi di massa sostenuta dai comuni, dalle regioni e dal governo centrale, sarebbe una giusta e importante misura riformatrice. Ci sono modelli adeguati, ne esistono perfino di quelli che aiutano a risparmiare i costi senza aumentare la soglia di povertà. Ma tali strategie di una “modernizzazione riflessiva” falliscono – così come molte altre cose (finora) – per il conservatorismo strutturale in tutti i partiti, per la carente volontà di riforma nella politica e nella società.

Note

1. Lash, Urry, *Globale Kulturindustrien*, cit.
2. Si fa troppo poco caso al fatto che nel frattempo, a livello internazionale, viene portata avanti una feroce critica del management dall'interno, contro *L'Horreur économique* (V. Forrester, Paris 1996) o i *Witch-Doctors* (J. Micklethwait, A. Wooldridge, New York 1996), cioè contro un «modo di pensare al quale manca il pensiero» (J. Sur, *Une alternative au management: La mise en expression*, Paris 1996), per il quale tutto diviene denaro (R. Kuttner, *Everything for Sale*, New York 1997). Riasuntivamente su questo cfr. O. Nigisch, *Von der Soziologie zum Management. Und wieder zurück?*, in "Soziale Welt", fascicolo 4, 1997.
3. Kommission für Zukunftsfragen, *Bericht 11: Erwerbstätigkeit in Deutschland: Entwicklung, Ursachen und Maßnahmen*, Bonn 1997, p. III.
4. Ivi, pp. III ss.
5. Su questo cfr. P. Hirst, G. Thompson, *Globalisierung?*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.
6. M. Weber, *Argentinische Kolonistenwirtschaften*, in Id., *Landarbeiterfragen Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden 1892-1899*, Tübingen 1993 ed. or. 1894) (Max Weber Gesamtausgabe, Abt. 1, Band 4, I. Halbband), p. 303.
7. Cfr. Giddens, *Oltre la destra e la sinistra*, cit., cap. 2, pp. 67-98.
8. Sull'argomento cfr. *Parte quarta*.
9. B. Barber, *Dschihad versus McWorld – Globalisierung, Zivilgesellschaft und die Grenzen des Marktes*, in "Lettre International", 36, 1997, p. 4.
10. Sull'argomento cfr., in questo volume, pp. 62-7.
11. Sull'argomento cfr., in questo volume, pp. 168 ss.
12. M. Zürn, *Schwarz-Rot-Grün-Braun: Reaktionsweisen auf Denationalisierung*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.
13. *Ibid.*
14. Per ulteriori dettagli cfr. il rapporto della Commissione per le questioni del futuro del 1996, pp. 5 ss.; così come, in questo volume, pp. 78-84.
15. Cfr. per esempio *The Golden Age of Capitalism*, a cura di S. A. Marglin e J. B. Schor, Oxford 1990, oppure Altvater, Mahnkopf, *Grenzen der Globalisierung*, cit. Per una critica cfr. nei dettagli Zürn, *Schwarz-Rot-Grün-Braun* cit.

Risposte alla globalizzazione

Da tutto ciò si può trarre solo una conclusione: bisogna aprire finalmente il dibattito sulla configurazione politica della globalizzazione!

Questo presuppone anzitutto (come già si è fatto nelle pagine precedenti) una decisa critica dell'ideologia neoliberale del globalismo, della sua unidimensionalità economica, del suo pensiero a senso unico, del suo autoritarismo politico da mercato mondiale, che si presenta come impolitico e agisce in maniera altamente politica. In questo modo ci si può rendere conto del fatto che globalità e globalizzazione non sono né fenomeni costruiti e gonfiati strategicamente, agitando i quali il capitalismo finora attenuato dai vincoli dello Stato sociale tende a liberarsi delle sue catene; né concetti che con buone ragioni possano esigere la sottomissione di tutti alle nuove leggi naturali del mercato mondiale. Non lo si ripeterà mai a sufficienza: con l'epoca della globalità non scocca l'ora della fine della politica, ma si apre per quest'ultima una nuova era.

Lo shock da globalizzazione, che caratterizza il passaggio alla seconda modernità, ha — in fondo — effetti politici, perché tutti gli attori e le organizzazioni a tutti i livelli si devono confrontare con la dinamica radicale della globalizzazione, con i suoi paradossi come con le sue sfide. È interessante come questa necessità faccia saltare il vecchio schema sinistra-destra. C'è una nostalgia di sinistra e una nostalgia di destra. La prima idealizza lo Stato sociale, la seconda lo Statonazione. Entrambi concordano nel difendere lo status quo ante nazional-statale contro "l'invasione del mercato mondiale".

Allora quali risposte politiche alla globalità si profilano?

Alle dieci trappole concettuali del globalismo prima messe in evidenza, vorrei opporre dieci risposte alla globalità e alla globalizzazione.

1. Cooperazione internazionale.
2. Stato transnazionale o "sovranità inclusiva".
3. Partecipazione al capitale.

4. Riorientamento della politica della formazione.
5. Le imprese transnazionali sono ademocratiche, antidemocratiche?
6. Alleanza per il lavoro di impegno civile.
7. Cosa viene dopo la nazione da export, modello Volkswagen? Nuove finalità culturali-politiche-economiche.
8. Culture sperimentali, mercati di nicchia e autorinnovamento della società.
9. Imprese pubbliche, lavoratori autonomi.
10. Un contratto sociale contro l'esclusione?

Cooperazione internazionale

Una prima risposta politica alla globalizzazione – favorita in particolare dalla modernizzazione socialdemocratica – è questa: la collaborazione politica tra gli Stati nazionali deve essere consolidata, per limitare o evitare il “mercato delle vacche”, che imprese globali riescono a mettere in atto per ridurre al minimo gli oneri fiscali e massimizzare le sovvenzioni statali.

Il compito della politica consiste nel rendere chiaro all'opinione pubblica che la globalizzazione non può significare lasciar tutto in mano alle forze del mercato. Al contrario: con la globalizzazione aumenta il bisogno di una regolamentazione vincolante internazionale, di convenzioni e istituzioni internazionali per transazioni che superano i confini. E proprio per ciò la globalizzazione dovrebbe essere accompagnata da una maggiore coordinazione politica tra Stati nazionali sovrani, da un miglior controllo internazionale di banche e istituti finanziari, dall'eliminazione del dumping fiscale tra Stati (per esempio all'interno dell'Unione Europea), da una più stretta collaborazione fra le organizzazioni internazionali, e da un loro rafforzamento nel senso di una maggiore mobilità ed efficienza. Scrive il segretario dell'SPD, Oskar Lafontaine:

Proprio come nell'ambito nazionale, anche per i rapporti economici internazionali il mercato ha bisogno di un quadro normativo stabilito a livello politico. L'economia di mercato sociale ed ecologica è il sistema politico di coordinate dell'Unione Europea. Noi ci battiamo perché questo modello di economia di mercato con una responsabilità economica e sociale adesso diventi anche il fondamento operativo di un nuovo ordine dell'economia mondiale. Con ciò possono crearsi i migliori presupposti per la competizione tra le imprese sul piano delle prestazioni e delle idee, e per un mercato corretto, che serva a tutti quelli che vi partecipano.

Per questo abbiamo bisogno di accordi internazionali nell'ambito di istituzioni sovranazionali. Queste istituzioni ci sono già. Mi riferisco all'Unione Europea, al G-7, alla OECD, al Fondo monetario internazionale e alla nuova organizzazione per il commercio, l'OMC. Anche i presupposti economici sono già dati. Infatti, i flussi internazionali commerciali e d'investimento, che costituiscono il nucleo centrale della globalizzazione, si concentrano innanzitutto all'interno della cosiddetta triade: gli Stati europei e gli Stati industriali extraeuropei del G-7, cioè gli USA, il Canada e il Giappone. La cosiddetta globalizzazione non si trova al di fuori della nostra sfera d'azione politica. Dobbiamo usare le possibilità d'azione politica per una migliore cooperazione internazionale. Solo così si possono affrontare i problemi attuali e futuri della globalizzazione ¹.

La risposta alla globalizzazione non viene quindi cercata in un grande Stato sovranazionale né tantomeno in uno Stato mondiale, ma in un "procedere insieme" degli Stati nazionali. Essi dovrebbero accordarsi e coordinarsi in modo da: a) ridimensionare le imprese transnazionali, per evitare che gli Stati continuino a competere l'uno contro l'altro; e b) poter rinnovare il loro potere di organizzazione politica e di autodeterminazione. La speranza è che l'epoca nazionale della socialdemocrazia potrebbe essere al tempo stesso modernizzata, rivitalizzata e salvata da un'era internazionale di socialdemocrazia cosmopolitica.

Schematicamente, nella concezione neo-socialdemocratica la cooperazione internazionale, come alternativa al tempo stesso al protezionismo, all'integrazione sovranazionale e alla deregolamentazione, deve tutelare la capacità di iniziativa dello Stato nazionale facendo sì che gli Stati interessati da un lato rifiutino la "competizione di sistema", per porsi reciprocamente, d'altro lato, nella condizione di procurare alle loro rispettive economie nazionali, con una politica industriale e sociale, vantaggi di competizione internazionale ad un alto livello sociale ².

Peraltro, il successo di questa strategia di alleanze internazionali-statali è non solo necessario per la riformulazione e la riforma della stagione socialdemocratica, ma anche problematico per quattro ragioni: primo perché le proporzioni della trasformazione sono state ottimisticamente sottostimate; si tratta in ultima analisi di una strategia del "tiriamo avanti" ad alto livello. Al tempo stesso, in secondo luogo, non viene tenuto conto del fatto che – almeno attualmente – la politica internazionale non è altro che politica di deregolamentazione. Inoltre non è chiaro come possa essere efficacemente arrestata la concorrenza tra gli Stati nazionali per gli investimenti e i posti di lavoro, che cresce con la disoccupazione di massa. Gli Stati nazionali sono un cartello

di egoisti, che stanno di fronte all'alternativa di darsi per vinti in quanto agiscono egoisticamente, e per questo incassano meno tasse, oppure darsi per vinti e incassare più tasse in un quadro d'alleanze con altri Stati.

Infine, in quarto luogo, la “moneta politica” grazie alla quale i socialdemocratici della prima modernità potevano proliferare – la creazione e assicurazione della pace sociale – nella seconda modernità non ha più lo stesso valore. E infatti gli stessi socialdemocratici sono nei guai. Detto cinicamente, ma realisticamente: chissà, forse la pace sociale può essere conseguita, nelle condizioni di una concorrenza del mercato mondiale radicalizzata, sotto la diretta regia delle aziende transnazionali?

Stato transnazionale o “sovranità inclusiva”

Scrivo M. Jäniche:

Nelle tesi correnti sulla globalizzazione, dal punto di vista economico, c'è molto poco di nuovo, e qualcosa è sbagliato. La politica ambientale cade nella “trappola della globalizzazione”, per la quale la tutela dell'ambiente di fronte alla concorrenza globale è semplicemente troppo dispendiosa, per quanto giusta possa essere. Questa idea è senz'altro popolare. Gli stessi difensori dell'ambiente talora la accettano rassegnati.

Nondimeno, vale la pena di verificare come vada l'economia degli Stati che fanno relativamente molto per la tutela dell'ambiente. E guarda un po': le nazioni all'avanguardia nella politica ambientale globale stanno economicamente meglio delle altre. Nei primi anni Settanta gli innovatori furono gli USA e la Svezia. Poi il Giappone. Dopo, fino al 1994, addirittura la Repubblica Federale Tedesca. Oggi hanno un ruolo trainante paesi come l'Olanda, la Danimarca e di nuovo la Svezia. Al di fuori dell'Europa questo vale tra gli altri per la Corea del Sud. È interessante notare che oggi all'avanguardia ci sono quasi soltanto paesi piccoli, strettamente collegati con il mercato mondiale.

Ma è addirittura sensazionale il fatto che essi sono anche i paesi in cui il mercato del lavoro è più vitale. In questo momento, ciò è particolarmente evidente in singoli casi: l'Olanda, la Danimarca ma anche la Nuova Zelanda, che è ecologicamente molto attiva, hanno ridotto il numero di disoccupati, dalla recessione del 1993, di circa un terzo. Anche in Svezia la disoccupazione arretra, come complessivamente nei paesi scandinavi. I paesi nordici hanno introdotto accanto ad altre imposte ambientali una tassa sull'anidride carbonica e nel frattempo l'hanno perfino aumentata. In Danimarca e Svezia durante la crisi economica del 1993 ha avuto luogo una vera e propria riforma fiscale ecologica. La tutela dell'ambiente dunque non è un ostacolo nella

competizione globale; una politica ambientale razionale diventa anzi il fattore chiave della capacità competitiva di un paese – lo dice anche Michael Porter, l'insigne teorico dell'innovazione ed economista di Harvard.

E fuori questione che il singolo Stato nazionale non è diventato più forte con lo sviluppo del mercato mondiale. Eppure oggi gli Stati agiscono abbastanza spesso di comune intesa. Le organizzazioni globali con i loro funzionari ministeriali improntano ormai la politica ambientale tanto quanto quelle nazionali, e lo stesso fanno le associazioni ambientaliste internazionalizzate³.

La domanda decisiva è: cosa vuol dire per gli Stati agire d'intesa? I modelli trattati nella letteratura specializzata – quali l'organizzazione internazionale, il multilateralismo o la politica a più livelli – sono riferiti, come abbiamo mostrato, allo Stato-nazione. Rispetto a ciò nelle pagine precedenti ho abbozzato il modello dello Stato transnazionale, che riassume in sé queste differenze. Il rapporto di scambio tra Stati nazionali diversi e società nazionali viene dunque sostituito da un quadro di riferimento al cui interno si formano coalizioni tra Stati situate nella società mondiale, le quali rinnovano così, come Stati "glocali", la loro particolarità e peculiarità.

Il modello dello Stato transnazionale contraddice tutti gli altri modelli di cooperazione: gli Stati transnazionali si associano come risposta alla globalizzazione e tramite ciò sviluppano la loro sovranità e la loro identità al di là della dimensione nazionale. Essi sono Stati cooperativi e Stati singoli, Stati singoli in ragione del loro essere Stati cooperativi. In altre parole: l'unione interstatale apre agli Stati transnazionali nuovi spazi d'azione.

Per esempio: solo iniziative europee permettono di far finire il dumping fiscale e di richiamare al loro dovere i "contribuenti virtuali", così da creare non solo i presupposti per un'Europa ecologica e sociale, ma anche per riconquistare la capacità d'azione del singolo Stato e il suo potere organizzativo. Alla domanda sul perché gli Stati debbano associarsi, qui si risponde con l'egoismo statale: perché solo così, nella compagine della società mondiale e del mercato mondiale, essi possono rinnovare la loro sovranità.

Questo argomento è sensato solo se l'universo rappresentativo della sovranità esclusiva viene sostituito dall'universo rappresentativo della sovranità inclusiva. È noto l'argomento relativo al mondo del lavoro e alla divisione del lavoro: la cooperazione non impedisce, ma sviluppa entrambi, la produttività e la sovranità dei singoli. Volendosi riallacciare alla distinzione di Emile Durkheim, si può dire che nella condotta degli Stati l'anarchia meccanica della varietà lascia il posto alla sovranità organica della cooperazione. Cioè: gli attori nazional-stata-

li conquistano spazi di organizzazione politica nella misura in cui riesce loro, tramite cooperazioni transnazionali, di aumentare la ricchezza economica pubblica. Gli Stati transnazionali sono conseguentemente Stati *commerciali* globali che con il principio territoriale esclusivo hanno preso le distanze dalle priorità del calcolo geopolitico.

La conseguenza è che la guerra diviene, per così dire, un lusso che ancora possono permettersi solo Stati reciprocamente isolati, e anche solo fino a che non finiscono nella sfera di influenza di un'alleanza militare e non sono in possesso dei più moderni strumenti di forza ⁴.

Alla domanda su come si possa costruire l'architettura politica degli Stati transnazionali, si può rispondere facendo riferimento a due finalità, due pilastri: in primo luogo il principio del *pacifismo del diritto* ⁵; in secondo luogo il principio *federalistico* del controllo inter-statale ⁶.

Il primo principio – quello del pacifismo fondato sul diritto internazionale – afferma che senza la costruzione e il consolidamento di un diritto internazionale e delle sue istanze giuridiche è esclusa la risoluzione di conflitti transnazionali con mezzi pacifici ⁷. Bisogna distinguere il pacifismo “giuridico” dal pacifismo *sociale*; questo pone al centro le cause sociali dei conflitti transnazionali; in ogni caso non deve essere confuso con il pacifismo *religioso*, che ha come obiettivo il dialogo e la convivenza tra le religioni. Il pacifismo giuridico non va neanche confuso con la libertà dalla violenza. I suoi fattori determinanti sono l'ordinamento giuridico transnazionale e l'insieme di norme che regolano l'impiego della forza militare.

Ora, il pilastro fondamentale del pacifismo giuridico, in un ordine transnazionale, può rappresentare la condizione necessaria, mai invece quella sufficiente, per una regolazione pacifica dei conflitti. Questo vale tanto per la regolazione dei conflitti all'interno degli Stati nazionali quanto nei rapporti tra di essi. La storia di questo secolo insegna che il destino politico dei tribunali internazionali d'arbitrato e di giustizia è caratterizzato da un *paradosso del(l'in)successo*: essi sono stati sempre efficaci quando non sono stati di fatto utilizzati; e non sono stati efficaci quando sono stati effettivamente utilizzati. Se da una parte razionalmente è impossibile rinunciare a un sistema del diritto internazionale, dall'altra purtroppo l'esperienza insegna che gli Stati combattono per ogni millimetro della sovranità loro rimasta, e questo tanto più accanitamente, quanto meno c'è da difendere e quanto più c'è da conquistare con l'unione.

Corrispondentemente oggi ovunque si lavora per gettare le basi del diritto internazionale, e nessuno mette seriamente in dubbio che

ciò sia necessario. Tuttavia i risultati effettivi sono molto limitati. Certo le corti di giustizia dell'Aia e di Arusha hanno fatto in modo che si procedesse contro i crimini di guerra nei Balcani e nella guerra civile in Ruanda. Ma anche nel caso della Bosnia-Erzegovina la convenzione di Dayton non è stata capace di portare effettivamente di fronte al tribunale noti criminali di guerra come Mladić, Karadžić o Kordić per rendere possibile una riconciliazione sul piano del diritto e quindi aprire una nuova stagione politica.

Dal fallimento finora registrato dal diritto internazionale non è però lecito concludere che esso sia anche superfluo. Al contrario, ci sono buone ragioni per sostenere che gli spazi e le istituzioni transnazionali non sono più un lusso, ma sono da tempo diventati una necessità per tutti gli Stati nell'era globale, e questo in ragione del fatto che gli Stati nazionali, sulla spinta della globalizzazione, su campi sempre più estesi d'azione forse non perdono il potere normativo di decisione giuridica, ma certo perdono il controllo sull'applicazione effettiva delle norme legislative. Poiché le strategie d'azione portate avanti dagli Stati singolarmente, per esempio in Internet, per quanto riguarda la riscossione delle tasse o la lotta alla disoccupazione e alla criminalità economica finiscono nel nulla, gli Stati singoli sono costretti alla cooperazione transnazionale al fine di imporre il diritto nazionale.

Qui si mostra di nuovo il principio paradossale dell'accrescimento dei propri spazi di intervento tramite l'autodepotenziamento: gli Stati nazionali sono costretti, per aumentare il loro potere di controllo, a delegare parte delle loro funzioni a organismi cooperativi transnazionali; solo così essi possono, come Stati singoli postnazionali, rinnovare ed allargare, in cooperazione con altri, la loro sfera d'influenza e la loro capacità di organizzazione. È – come si è detto – proprio l'interesse nazionale che costringe a delegare e ad affidare ad altri i propri interessi.

Al contrario a volte c'è persino il pericolo che la contraddizione tra ambiti di azione nazionali-statali e problemi transnazionali porti, per incapacità e per dare prova di attivismo politico, a promulgare sempre più leggi di controllo nazionale-statale che falliscono completamente la soluzione del problema al quale intendono rispondere, e al tempo stesso limitano ed erodono gli spazi di azione dei diritti fondamentali.

Le norme nazionali infine creano sempre meno sicurezza di fronte alla nuova criminalità d'ogni tipo, che si sta affermando a livello internazionale, è organizzata in base ad una precisa divisione del lavoro e si avvale di nuove possibilità tecniche: il richiamo alle leggi nazionali in nome di una lotta comune contro la criminalità finisce inevitabilmente e sempre più rapidamente

nel vuoto. Le interferenze sui diritti fondamentali, come le progettate misure di sorveglianza ottica e acustica della sfera privata, che portano con sé gravi pericoli per lo Stato di diritto e per la libertà dei cittadini, simulano soltanto una capacità d'azione, ma non consentono di combattere efficacemente questa criminalità e quindi di provvedere alla sicurezza dei propri cittadini. È solo una questione di tempo, e poi questa distruzione dell'illusione di sicurezza seppellirà anche la fiducia in un ordinamento legittimato democraticamente⁸.

Il federalismo applicato al rapporto tra Stati ha il vantaggio decisivo che il potere non viene controllato, o almeno condizionato, né dall'alto né dal basso, ma in maniera orizzontale. Un problema essenziale consiste certo nel fatto che l'organismo che controlla i singoli Stati non può essere sovrastatale. Un'istituzione sovrastatale o sarebbe inefficace o verrebbe monopolizzata di volta in volta dal più forte, e alla fine porterebbe ad uno Stato mondiale. Questa sarebbe tuttavia la soluzione più autoritaria, alla quale nessuno sarebbe in grado di sfuggire. Inoltre sarebbe estremamente fragile, perché sostituirebbe una molteplicità con l'unità e non avrebbe nessuna istituzione capace di appianare i conflitti.

Per federalismo transnazionale si intende una politica dell'autointegrazione attiva dei singoli Stati nelle collaborazioni internazionali, in modo che essi si rinnovino come singoli Stati globali e limitino il potere dei centri transnazionali. «Il presupposto è che uno Stato democratico è un'unità politica incompiuta finché non dispone di istituzioni che gli permettano di collegare direttamente i propri cittadini con i cittadini di altri Stati»⁹.

Riassumiamo. Sovranità inclusiva significa che la delega dei diritti di sovranità va di pari passo con l'acquisizione di un maggiore potere di organizzazione politica in virtù della cooperazione transnazionale. Questo può tuttavia riuscire se la globalizzazione viene compresa e realizzata efficacemente come progetto politico. Solo così diviene possibile che il consenso, i posti di lavoro, le tasse e le libertà politiche crescano in ambito locale e transnazionale. In questo senso l'Europa è diventata un esperimento di laboratorio di sovranità inclusiva¹⁰.

Partecipazione al capitale

Se è giusto che il lavoro venga sostituito dal know-how e dal capitale, allora una nuova politica sociale può puntare all'obiettivo di far partecipare il lavoro al capitale. Qui ad integrazione (o in concorrenza?) del principio della codeterminazione potrebbe affermarsi il principio del-

la compartecipazione. I modelli che sono in discussione vanno dalla sostituzione di parte del salario con quote azionarie (partecipazione al capitale di impresa, e quindi ai profitti e alle perdite) fino alla seguente prospettiva possibile: Mercedes ed Hoechst, per esempio, producono dove per loro è più conveniente, mentre i tedeschi come "popolo di azionisti" vivono bene con i dividendi conseguiti globalmente e con le speculazioni finanziarie.

«Partiti e sindacati», scrive Fritz W. Scharpf, «che come sempre vogliono perseguire lo scopo della giustizia distributiva, devono riorientare i loro sforzi dalla politica fiscale e salariale alla partecipazione al capitale». E prende nota già di una limitazione: «In tempi di forti crescite dei salari reali, un tale obiettivo si sarebbe certamente affermato con ben maggiore facilità rispetto ad oggi; il destino si vendica del fatto che analoghi progetti della coalizione social-liberale sono falliti nei primi anni Settanta di fronte alla polemica dei sindacati contro il "capitalismo popolare"»¹¹.

I limiti di questa politica sono evidenti: il passaggio dalla politica dei redditi salariali a quella dei redditi da capitale sostiene o assicura solo quelli che sono integrati nel processo lavorativo; ma non i disoccupati che rimangono fuori dal mercato del lavoro.

Riorientamento della politica della formazione

Se il lavoro è sostituito dal know-how e dal capitale, allora – questa sarebbe una seconda conclusione politica – esso deve essere rivalutato o trasformato dal sapere. Ma questo significa: investire nella formazione e nella ricerca, esattamente il contrario di quello che oggi succede in Germania¹².

«I politici non hanno compreso», scrive Robert B. Reich, «che la vera risorsa di un paese consiste nella capacità dei suoi cittadini di risolvere problemi complessi». Il loro sapere, le loro capacità, il loro contributo all'economia mondiale (e non, come finora, tecnologia e capitale) determinano la ricchezza di un paese. «Denaro e fabbriche, informazioni, macchine e marchi industriali non sono legati ad un luogo, e ancora meno a chi detiene sapere ed esperienza»¹³.

Invece di sovvenzionare aziende "tedesche" i politici dovrebbero destinare il denaro alla ricerca e alla formazione per dotare i cittadini delle capacità e delle competenze che li mettano nella condizione di orientarsi nello scenario transnazionale e nelle contraddizioni della società mondiale.

Una delle principali risposte politiche alla globalizzazione è perciò: costruzione e consolidamento della società della formazione e del sapere; allungamento-non accorciamento del periodo di formazione; allargare o non limitare la formazione a determinati posti di lavoro e professioni e orientare i processi di formazione a qualificazioni-chiave aperte ad una vasta gamma di possibilità applicative; con questa parola d'ordine ormai non si intende più soltanto la "flessibilità" o l'"apprendimento permanente", ma anche la competenza sociale, la capacità di lavorare in squadra, di affrontare i conflitti, la comprensione culturale, il pensiero interdisciplinare, la familiarità con le insicurezze e i paradossi della seconda modernità ¹⁴.

«L'apprendere deve essere accompagnato da attività con le quali gli uomini possano prendere in mano la propria vita», scrive Reinhard Kahl. «L'apprendimento viene al tempo stesso allargato e liberato dal suo ghetto. Naturalmente questo è più facile a dirsi che a farsi» ¹⁵. Certo il senso dell'apprendere muta nel nesso transculturale. È proprio della emozionante dialettica della globalizzazione sostituire le "società di istruzione" tradizionali (W. Lepenies) con l'attenzione dialogica (il coraggio di fraintendere). Di quando in quando si comincia a sentir dire chiaramente che è necessaria anche una sorta di transnazionalizzazione dei percorsi (universitari) di formazione e dei curricula (global studies). Questi dovrebbero contribuire a rendere comprensibili e gestibili per chi studia le difficoltà della comunicazione e dei conflitti transculturali. Dovrebbero anche servire allo scopo di fornire agli studenti una mappa cognitiva che permetta loro di comprendere la multidimensionalità ed evitare le trappole della vita e dell'agire "glocale".

A questo scopo, infine, nell'epoca dell'individualizzazione non basta più aiutare il giovane nella «interiorizzazione flessibile di norme date» (Kohlberg), ma si tratta di qualcosa di più profondo; è richiesta, scrive Michael Brater, «la formazione di un proprio Io come centro di azione e orientamento». Ogni giovane oggi deve imparare a prendere la vita nelle proprie mani e a fare affidamento solo su se stesso; è necessario imparare e provare a dar forma ad un processo aperto» ¹⁶.

Le imprese transnazionali sono ademocratiche,
antidemocratiche?

Un capitalismo transnazionale che non paga tasse e che elimina il lavoro salariato perde la sua legittimità. Diviene – come ha predetto

Schumpeter – parassitario e privo di utilità. Bisogna dunque – teoricamente e politicamente – sollevare la domanda cruciale, la domanda sul capitalismo della seconda modernità: le imprese transnazionali sono antidemocratiche? Ovvero, che valore ha per loro la rifondazione della democrazia?

Come immaginano il futuro della democrazia i “contribuenti virtuali”? Qual è il loro contributo ad un allargamento cosmopolitico della democrazia?

Come si può dar vita a un contratto sociale che rifondi e renda possibile la democrazia della seconda modernità non (solo) dalla prospettiva della politica nazional-statale, ma (anche) dalla prospettiva delle imprese transnazionali?

Può darsi che io sia un incorreggibile ottimista; può anche darsi che questo sia un ottimismo strategico. Sarebbe un errore ovvio, ma altamente gravido di conseguenze, un errore suicida, separare l'economia di mercato dal contesto politico da cui è nata e praticarla, per così dire, allo stato puro. Il progetto dell'economia di mercato è sempre stato anche un progetto politico, strettamente connesso con la democrazia. Ma la democrazia ha un costo molto alto. Non si potrà fare a meno di ricordare ai vincenti della globalizzazione i loro obblighi nei confronti delle istituzioni democratiche, cioè di presentare il conto ai contribuenti fiscali virtuali¹⁷.

Non è un problema tedesco né un problema europeo, ma un problema mondiale. Lo si può risolvere solo con leggi internazionali. Esso però chiama in causa anche la dipendenza dal mercato, la dipendenza dall'immagine di queste imprese. Gli attori economici transnazionali sono vulnerabili, hanno il loro tallone d'Achille. Infatti, l'affermazione senza confini del capitale deve vincolarsi: anzitutto ai luoghi, poi anche ai prodotti. Anche il capitale deve divenire “stanziale”; inserirsi nelle culture locali e nel quadro delle loro condizioni politico-giuridiche; legittimarsi in esse¹⁸; produrre beni e servizi che gli uomini comprano e scelgono, ma possono anche rifiutare.

Che aspetto può avere un'Amnesty International, una Greenpeace di un movimento dei consumatori che, al di là di una politicizzazione del consumo, non solo stimola ma, pena un boicottaggio, costringe le imprese che agiscono su scala mondiale a rispettare uno standard democratico? Fino a che punto il consumatore politicamente accorto e organizzato, che non si lascia raggirare dal potere simbolico-politico dei media, può sostituire o integrare il lavoratore organizzato contro l'illimitata “affermazione del capitale”?

Si sente dire di continuo che a confronto con il tentativo di individuare, nel complesso sistema del mercato, dei responsabili, il famo-

so tentativo di trovare un ago in un pagliaio è una bazzecola. Questo è falso. L'imputabilità non emerge mai da sola, ma bisogna stabilire le responsabilità.

C'è un modo molto semplice per far sì che il peso politico dei movimenti dei consumatori aumenti.

1. Sancire l'obbligo di rendere ben leggibili le caratteristiche del prodotto.
2. Imporre *etichette che rispondano ad interessi sociali, democratici e ambientali*, e informino sulle condizioni di produzione e sull'impegno democratico – volontario – dell'impresa produttrice.
3. Unire alle etichette un marchio di garanzia, così che la ditta produttrice vada soggetta a sanzioni qualora i dati del prodotto risultino oggettivamente inesatti.

Contro questa semplicissima politica del "prodotto trasparente" e della garanzia, che non comporta alcun sovraccarico di controlli burocratici ed è perfettamente conciliabile con i controlli delle imprese e con gli obblighi da esse autonomamente assunti, viene obiettato continuamente dai rappresentanti delle imprese: come facciamo a sapere in quali condizioni sono stati fabbricati i prodotti che noi vendiamo? È proprio questo il punto: la garanzia di produzione costringe a fare chiarezza su questo e impone, di fronte ai clienti e ai consumatori, i minima moralia di una produzione sociale e orientata all'ambiente, se non si vuole fallire economicamente. Chi pratica il commercio a livello mondiale deve essere pronto ad accollarsi la responsabilità delle condizioni sociali e politiche di questo commercio. Questa risposta politica alla globalizzazione unisce ciò che sembra non unificabile: controlli sul luogo e controllo da parte della stessa impresa¹⁹.

Anche le clausole sociali e ambientali non possono tuttavia dar vita da sole ad un'economia mondiale dal volto più umano. I loro limiti sono evidenti: esse sono efficaci soprattutto per i settori commerciali e gli Stati orientati all'esportazione. Per uno sviluppo generale delle società in direzione della giustizia sociale esse possono dare un contributo – nel migliore dei casi! – solo indiretto. Si dovrebbe riflettere sulle paradossali conseguenze che ne derivano.

Alleanza per il lavoro d'impegno civile

Fino a che punto è possibile dar vita ad un'alleanza tra il capitale transnazionale e la politica transnazionale per costruire e consolidare

le tendenze verso una società civile al tempo stesso decentrata e transnazionale?

Un nuovo contratto sociale deve fondarsi sulla premessa che il nostro lavoro è diventato così produttivo che abbiamo bisogno di sempre meno lavoro per produrre sempre più beni e servizi. L'integrazione materiale e sociale degli uomini tramite il lavoro salariato è sicuramente ancora significativa, ma non è più l'unica forma. Io propongo di considerare se quel che è osservabile ovunque come impegno civile nei biotopi sociali – la capacità di auto-organizzazione, anche come interesse per progetti politici che vengono portati avanti in maniera insufficiente dalle istituzioni – non possa essere rivalutato come un secondo centro di attività e integrazione accanto al lavoro salariato: lavoro d'impegno civile. Cosa significa?

Il lavoro finora volontario prestato per anziani, handicappati, senzatetto, malati di AIDS, analfabeti, emarginati, l'impegno ecologico e molte altre attività di questo tipo dovrebbero essere rese visibili economicamente, cioè pagate (per esempio sotto forma di sovvenzioni statali, di importo corrispondente alle somme finora destinate agli aiuti sociali). Questo tipo di lavoro potrebbe rendere le città più abitabili, portare ad un miglior impiego di energie e far diventare la democrazia più viva. Perché per una volta, invece di parlare di un'“alleanza per il lavoro”, non parlare di un'alleanza cittadini-Stato per la società civile e raccogliere capitali per questo? Il lavoro d'impegno civile non dovrebbe ridursi ad un bacino di raccolta per i disoccupati: dovrebbe essere attraente per tutti. Dovrebbe divenire un secondo centro di attività, capace di garantire la sostanza democratica della società. Non si tratta di sostituire il lavoro salariato, ma di integrarlo. Il lavoro d'impegno civile sarebbe alla fine, accanto al lavoro salariato, che serve al sostentamento, e all'attività svolta in privato per l'educazione dei bambini e/o la propria realizzazione, un'ulteriore modalità lavorativa. Il lavoro d'impegno civile inoltre non dovrebbe rimanere nella cornice nazionale-statale, ma potrebbe sostenere e arricchire la società civile transnazionale, le sue reti e i suoi movimenti sociali. Sono attività come quelle di Greenpeace o Amnesty International che attirano i giovani.

Quindi sono soprattutto due principi – volontariato, ovvero auto-organizzazione, e finanziamenti pubblici – che potrebbero rendere il lavoro civile un'attraente alternativa ²⁰.

Di fronte ad una tale proposta si impone la questione: da dove arriva il denaro? Aiuti sociali e sussidi per la disoccupazione: secondo il modello che qui si propone i disoccupati verranno posti

in futuro di fronte alla scelta di rimanere disoccupati, ed essere assegnati per un lungo periodo all'assistenza sociale, o diventare attivi nel settore volontario del lavoro d'impegno civile; corrispondentemente i risparmi consentiti da tali trasferimenti potrebbero essere impiegati a questo scopo, del tutto a prescindere dal fatto che anche i disoccupati scompaiano, e non solo dalle statistiche. Facilitazioni fiscali: così come le associazioni senza fini di lucro, anche il lavoro d'impegno civile dovrebbe essere alleggerito, esentato dalle tasse (sui redditi). Associazioni per l'assistenza sociale: chi distribuisce cosa a chi? E come possono queste risorse diventare più trasparenti ed essere indirizzate al finanziamento del lavoro civile volontario? Fonti non-monетarie: reti di scambio, sistemi di buoni d'acquisto. Sponsorizzazioni sociali: prima le imprese transnazionali si sono impegnate nelle iniziative di promozione culturale, cosa che tornava a vantaggio della loro immagine. Poi sono passate ad occuparsi delle questioni ambientali. Ormai esiste un vero e proprio movimento nelle grandi industrie per le sponsorizzazioni sociali. Un'opinione pubblica attenta potrebbe dunque imporre ai gruppi industriali simili iniziative, attuate in base a regole che sono essi stessi a darsi. Io parto dal presupposto che i manager considerino il valore politico di questa cultura come una conquista e vogliono dare a ciò il loro contributo.

Questo implica una concezione della politica che rompa con il monopolio del sistema politico. Deve essere trovata e messa a punto una nuova divisione del lavoro e del potere, per esempio tra la politica di sistema statale e la società civile (trans-)locale. Rafforzare le società civili superando i confini non significa accollare loro, sulla base di una retorica comunitaristica, tutti gli insuperabili problemi conseguenti al macchinoso funzionamento della burocrazia. Rafforzamento significa che il senso di responsabilità si accompagna ad uno spostamento di potere dal centro alle regioni e alle città; e al tempo stesso le iniziative civiche vengono fatte camminare materialmente con i propri piedi tramite sovvenzioni civili, e messe così in grado di agire.

Nessuno si illuda che in questo modo non ci si imbatta in nuovi problemi. Per esempio, si innesca una concorrenza permanente con la politica portata avanti dai partiti e nelle amministrazioni comunali; oppure le organizzazioni di impegno civile finiscono per competere con il lavoro salariato e il lavoro di professionisti esperti (molto più costosi). Si accendono così molteplici, permanenti attriti e conflitti di competenza.

Cosa viene dopo la nazione da export, modello Volkswagen? Nuove finalità culturali-politiche-economiche

L'unificazione della Germania è molto di più della inclusione della DDR nella Repubblica Federale. Essa è la fine di un'epoca e l'inizio di una nuova stagione di sviluppo della storia europea perché va di pari passo con il superamento della divisione europea.

Che cosa ciò significhi e presupponga può essere spiegato con la consapevolezza di sé e del proprio sviluppo manifestata dalla Germania del dopoguerra. Allora si intrecciavano l'una con l'altra diverse visioni parziali: la ricostruzione, la democratizzazione interna, la rimozione del confronto con il terrore nazionalsocialista così come la lotta per la riunificazione. Questi fini storici parziali non costituiscono in nessun modo un *unicum*. Essi invece sono in sé contraddittori e consentono, impongono diversi accenti e priorità, benché siano stati riuniti e tenuti assieme dall'autorappresentazione di una *nazione da export*.

Gli obiettivi di determinati beni di massa – Volkswagen, Mercedes, Siemens e così via – che hanno conquistato i mercati del mondo sotto l'etichetta “lavoro tedesco di qualità”, hanno legato assieme le energie culturali e fatto girare il motore della ricchezza, quel “miracolo economico” che ha posto le basi per la democratizzazione interna, per il confronto con lo sterminio di massa organizzato, e prima di tutto naturalmente per la ricostruzione di uno spirito unitario interno ed esterno.

Questa connessione tra gli obiettivi della produzione, la conquista del mercato mondiale e la preoccupazione politico-culturale di stabilire un collegamento con la modernità occidentale, ha sostenuto la Repubblica di Bonn. Per cui la fonte decisiva di legittimità e consenso era l'(apparentemente) eterno “di più”: società del benessere, consumo di massa, sicurezza sociale. Subordinata a tutto ciò: la libertà politica.

Ciò che è irritante, quel che agita profondamente sempre più persone, è che le fonti della ricchezza cominciano a prosciugarsi o si distribuiscono in maniera radicalmente ineguale. Altri obiettivi parziali – la ricostruzione, ma anche l'unificazione con la DDR – si sono, con la loro realizzazione, esauriti o sono divenuti superflui; ovunque ci confrontiamo con le conseguenze impreviste del successo. Altri obiettivi parziali devono di nuovo essere enunciati per la nuova situazione mondiale.

La convinzione di essere una nazione da export – l'altra faccia del nazionalismo derivato dalla forza del marco tedesco – non tiene

più: una delle sfide decisive è il fatto che i paesi del Sud-Est asiatico, presto anche la Cina, possono ormai produrre altrettanto bene e altrettanto a buon mercato quel che finora ha prodotto l'industria tedesca: auto, macchinari, frigoriferi. Spesso i paesi in via di sviluppo sono in grado di produrre i beni di massa a prezzi più accessibili. Inoltre i mercati dei beni di massa si sono trasferiti in altre parti della Terra (Sud America, Europa dell'Est, Cina e così via) e questi beni possono essere forniti sul luogo a prezzo più basso. La conseguenza è, di nuovo, che il modello vincente di nazione esportatrice si è esaurito. Oppure, si potrebbe dire che la produzione di determinati beni di massa – un esempio per tutti: l'auto – è diventata problematica per le note conseguenze ecologiche.

Come un ritornello vengono reclamati pubblicamente da politici e imprese “innovazioni” e “coraggio di rischiare” per mantenersi sul mercato mondiale. Ma se si punta alla vecchia maniera in primo luogo sui beni di massa e in secondo luogo sul modello della nazione da export, per seguire barcollando, con lo slancio di anatre dalle ali paralizzate, quel che altri comunque già (meglio e in maniera più conveniente) fanno e sono in grado di fare, si dimostra una *concezione delle “innovazioni”* profondamente antiquata. La caccia alla conquista dei cosiddetti “mercati del futuro” – tecnologia dell'informazione, ingegneria genetica, genetica umana – di cui adesso tutti parlano, è un'espressione del blocco (di pensiero) dominante e della mancanza di fantasia. “Innovazione”, nella società mondiale, è un concetto che si pone in relazione con altre realtà. Intende e costringe a cercare e fare quel che altri *non* fanno e *non* sanno (ancora) fare. Questo primato non si raggiunge cercando di uguagliare gli altri. Pertanto, per dirla con un termine del gergo militare, l'intero dibattito, chiuso in sé come un “presidio”, è cieco sull'innovazione, anzi è contro l'innovazione.

La domanda è dunque: cosa potrebbe subentrare – nella connessione di cultura, politica, economia – al posto di una nazione da export stile Volkswagen? Quali innovazioni del mercato e della cultura conducono nella seconda modernità? Il mercato mondiale compensa la differenza. È dunque necessario scoprire e sviluppare come forza e opportunità quel che viene demonizzato (per esempio le particolarità regionali).

1. *Prodotti ecologici*. Non si dovrebbe misconoscere e svendere il valore a livello mondiale di una coscienza ecologica globale che i tedeschi hanno. È l'ortodossia da società industriale tuttora dominante (nelle imprese, ma anche nelle burocrazie e nei grandi partiti politici), che demonizza la cresciuta sensibilità ecologica dei tedeschi come

un "ostacolo all'innovazione", invece di trasformarla in un'occasione della seconda modernità per il mercato mondiale. Il presidente dell'Ufficio brevetti federale ha già detto alcuni anni fa che oltre l'85 per cento delle nuove invenzioni non viene realizzato, e che questo accade non perché non sia redditizio, ma perché la sua redditività viene mal valutata o non viene affatto messa alla prova. I gruppi industriali e i politici pensano solo secondo le categorie delle alte tecnologie o delle tecnologie genetiche e informatiche, e mirano all'annullamento della concorrenza in questi settori, cioè, a raggiungere monopoli dell'innovazione che altri possiedono già da tempo. Pochi oggi decidono di rischiare di immettere sul mercato nuovi prodotti più ecologici e quindi di aprire nuovi mercati, ciò che ancora, venti, trent'anni fa era possibile. Così nelle intese di coalizione della dodicesima legislatura tedesca (del 16 gennaio 1991) relative ad "ambiente e traffico" è, sì, proclamata l'entusiasmante intenzione di «convertire l'imposta per le autovetture in una tassa sui materiali tossici con una forte volatilità e componenti di CO₂», così come di produrre «carburanti ecologici con il mescolamento di etanolo oppure di mezzi lubrificanti biologici», ma ci si è fermati a questi buoni propositi ²¹.

2. Individualizzazione. Spesso misconosciuta e deplorata; eppure anche qui c'è un'opportunità di trasformare l'individualismo dei singoli Stati europei occidentali in un vantaggio concorrenziale sul mercato mondiale. Tradotto in termini di produzione e mercati, questo significa sviluppare prodotti e servizi altamente personalizzati così come forme di lavoro e produzione ad essi collegate, che probabilmente danno già luogo ad un forte impiego di lavoro, ma comunque non possono che crearne ancora di più. Perché l'individualizzazione dei prodotti e della produzione è il principio opposto all'automatizzazione della produzione (dentro confini). Al tempo stesso si tratta di mettere alla prova e scoprire combinazioni di servizi e prodotti. In questa maniera nascono nuove forme di offerta, per esempio *leasing* e *software* organizzativi che risolvono problemi per imprese e consumatori ²².

3. Mercati a rischio. Si ripete sempre che il discorso sulla "società del rischio" ha un tipico sapore tedesco che sa di sicurezza e benessere. Al più tardi a partire dalla vicenda della "mucca pazza" (che è stata palesemente infettiva da un punto di vista politico perché ha causato anche una pazzia delle istituzioni e una pazzia della politica) è diventato chiaro che l'ignoranza di fronte ai rischi si paga non solo politicamente, ma anche economicamente, *al più tardi* quando si vende il prodotto. Sorgono mercati *precari* i cui consumatori fuggono di fronte ai primi, sempre possibili, annunci di rischio. I discorsi pubblici

sul rischio, scontati come l'amen in chiesa, svalutano il capitalismo, costringono alla fine le imprese in tutto il mondo a prendere sul serio le possibili preoccupazioni dei consumatori negli avvertiti paesi dell'Occidente, e a fare in modo che se ne tenga conto nella produzione di beni e di servizi. Contro ciò non aiuta nessuna esportazione di posti di lavoro e di reparti di ricerca nelle regioni apparentemente cieche di fronte ai rischi della società mondiale. In primo luogo, queste condizioni possono cambiare in un batter d'occhio. Basta un incidente, o la notizia di un incidente. Secondo, i prodotti o i servizi devono essere venduti in Europa occidentale proprio a consumatori che, secondo quel che si dice, sono "isterici di fronte al rischio".

Una delle domande decisive della seconda modernità è perciò: come si possono far accettare prodotti e servizi rischiosi (per esempio generi alimentari mutati geneticamente)? I sociologi possono offrire qualche contributo per affrontare la questione. Un nuovo "articolo di marca" tedesco potrebbe consistere in "prodotti capaci di consenso" messi alla prova ed esportati. Si risponderebbe così alla domanda su come, tramite nuove forme di partecipazione, e attraverso una politica di prodotto trasparente, vengano concepiti e organizzati (quindi non solo impacchettati) prodotti che abbiano oltre al valore d'uso un valore di consenso. Se quest'ultimo dovesse riuscire, tali prodotti e tali forme di produzione "capaci di consenso" sarebbero superiori a tutti gli altri, anche sul mercato mondiale, in maniera durevole²³.

4. Ri-regionalizzazione dei mercati²⁴. La globalizzazione presuppone bassi costi di trasporto e di energia. A tal riguardo un freno alla globalizzazione, e dunque un incentivo alla formazione di mercati regionali dei prodotti, dei servizi e del lavoro, consiste nel sopprimere le sovvenzioni presenti che abbassano i costi dei trasporti. Se si alzassero in questa maniera i costi di fatto dell'energia e dei trasporti (per esempio con tasse o il pagamento di servizi infrastrutturali), la politica dei mercati regionali diverrebbe la via più breve per favorire forme ecologiche al tempo stesso di vita e di lavoro.

Questa strategia politica può essere unita ad una politica del prodotto nella quale – se si vuole – l'identikit dei prodotti diventi elemento integrante del prodotto. In questo caso, un prodotto conterrebbe tre componenti: il valore d'uso, il prezzo e la storia della sua origine e della sua produzione, quindi informazioni sulle condizioni ecologiche (zone preservate dall'uso di sostanze chimiche), sociali (nessun ricorso al lavoro infantile, condizioni di lavoro socialmente garantite) e politiche (diritti fondamentali, sindacati), e questo messo ben in evidenza sull'etichetta. Il cittadino maggiorenne, tanto spesso

evocato, potrebbe così decidere quanto sia per lui importante fare, del quotidianissimo atto dell'acquistare, una sorta di voto politico sulle forme globali di lavoro e di vita. Poiché l'identikit del prodotto presuppone una produzione con grande impiego di lavoro, anche rispetto a ciò potrebbero prodursi effetti considerevoli sul mercato del lavoro e dell'occupazione (per esempio nell'industria alimentare e nell'economia agraria). Una risposta alla globalizzazione potrebbe consistere anche nella combinazione di due strategie, cioè nell'accertamento dei costi di trasporto effettivi e nell'introduzione di identikit social-ecologici dei prodotti. Tutto ciò porterebbe ad una politica del rafforzamento o della rifondazione dei mercati regionali.

5. Superare il *blocco dell'omologazione culturale*, che rende assolutamente inservibile la "nazione da export" per la pluralità social-mondiale della seconda modernità. Così – per fare un esempio molto comune – a Straubing, cittadina della bassa Baviera, ormai frequentano la scuola locale bambini di ventiquattro diversi paesi d'origine, ma alcuni tedeschi credono di poter governare il fenomeno multietnico e di poter decidere di non diventare una società multiculturale. Si potrebbe così proseguire, in buona coscienza, la politica dello *Ius sanguinis*.

Il diritto di cittadinanza non è una caramella da dare di nascosto ad un bambino se è stato bravo. Il diritto di cittadinanza non è una dolce ricompensa. E un mezzo fondamentale per alimentare la democrazia. Non bisogna meravigliarsi di fenomeni di indigenza se si rifiuta agli stranieri che vivono in Germania il pane della democrazia. Non può dipendere dalla razza, dalla religione, dall'origine e dalla fede la decisione su chi nella società tedesca abbia diritti di cittadinanza. A chi vive qui in maniera stabile, lavora, paga le tasse, tutto questo spetta, gli deve spettare, perché altrimenti la democrazia non funziona. E se spetta alle famiglie, a maggior ragione spetta ai figli che qui sono nati e cresciuti [...]. C'è tuttavia uno sviluppo tra i giovani e tra gli anziani (peraltro abbastanza indipendente dalla nazionalità) che deve far riflettere su una migliore integrazione anche della gioventù tedesca. Il problema è descritto in maniera solo molto accademica con la formula "esclusione sociale di sempre più numerosi gruppi marginali". La realtà consiste nell'indifferenza e nell'aggressività nelle scuole, in pneumatici d'auto bucati, in un clima di insicurezza generale e di amministrazioni cittadine cui si chiede troppo. La richiesta che ai figli di stranieri nati in Germania non venga concessa la cittadinanza tedesca, per poterli più facilmente espellere un domani, è un triste esempio di tale assurda pretesa.

Quante generazioni di cosiddetti stranieri devono ancora nascere qui fino a che essi siano infine considerati e trattati come tedeschi? Non è solo un atto di benevolenza, ma un basilare principio democratico²⁵.

Culture sperimentali, mercati di nicchia e autorinnovamento della società

Individualizzazione significa molte cose, ma non, come viene sempre predetto, dissoluzione dei valori, bensì la loro differenziazione così come l'affermazione dell'autonomia personale come qualcosa di ovvio e irrinunciabile ²⁶. Non da ultimo individualizzazione significa anche che si è sviluppata una cultura della disponibilità al rischio e della creatività ²⁷. Essa può e vuole affermarsi sul mercato sulla base di una mutata mentalità, liberata da assurde tutele burocratiche. Questa tendenza può essere studiata in un *milieu* già oggi osservabile, anche se lo sarà assai più in futuro, cioè quello degli "estetisti della vita", *solo apparentemente egoisti*.

«L'État, c'est moi. Ogni esteta della vita è un aristocratico»: Johannes Goebel e Christoph Clermont nel loro libro *La virtù della mancanza di orientamento* descrivono la generazione dell'Ottantanove da una prospettiva interna.

Egli regna sul suo principato, da lui stesso creato, con assoluta sovranità. La sua esistenza non è improntata principalmente ad obiettivi mondani, alla morale attiva della borghesia, ma serve innanzitutto all'elaborazione della sua sfera di valore. Il suo agire non deriva dal principio del piacere, ma dalla osservanza del proprio codice d'onore. Il suo obiettivo è il perfezionamento dell'essere, della dignitosa rappresentazione del presente e della messa in scena di una storia gloriosa.

In questo modo il lavoro non serve all'esteta della vita come un fine a sé, il tempo libero non gli serve come oasi dell'autorealizzazione. L'osservanza dei contrassegni della sua dignità scelti da lui stesso è piuttosto onnicomprensiva. I cavalieri del neomoderno dominano su un territorio che non comprende più di un'unica persona, ma i mezzi che servono all'organizzazione del loro dominio sono tuttavia potenzialmente illimitati. La loro tavola rotonda è connessa internazionalmente, i loro palazzi possono abbracciare continenti.

In Germania, fino all'anno 2006 verranno lasciati in eredità patrimoni per la cifra di 2,6 bilioni di marchi. Per gli estetisti della vita si apre con ciò l'effettiva ed ampia possibilità di rinunciare alla vita attiva e, anche se perlopiù nei limiti di un'esistenza modesta, dedicare la loro vita in primo luogo alla realizzazione dell'imperativo estetico, senza dover subire, per dare un senso alla propria vita, le costrizioni economiche del lavoro salariato. Ma anche il crescente appoggio dei genitori, che anche in età avanzata sovvenzionano le iniziative dei loro rampolli con una pazienza finora sconosciuta, e perfino il non garantito "Mac-Job" ²⁸, che non richiede alcuna identificazione al di là del guadagno in denaro, rendono gli estetisti della vita indipendenti dall'economia.

La vita aristocratica è pre-economica. Finché l'esistenza è – in qualche modo – assicurata, le considerazioni economiche sono irrilevanti. Questo naturalmente non significa che i meccanismi economici siano completamente estranei al pensiero dell'esteta della vita. Egli ha lasciato dietro di sé solamente la sfera dell'impiego fisso che dura tutta una vita. L'economia non ha per lui più niente a che fare con il guadagnare denaro, ma viene intesa essenzialmente come un modello più comprensivo di processi di confronto e di accordo, che diviene sempre necessario quando egli entra in contatto con altri aristocratici. L'economia è il commercio estero del principato governato secondo i principi irrazionali della grazia divina di una vita estetica.

Per quanto grande possa essere la sua sovranità all'interno, l'esteta della vita non può e non vuole conseguire alcun dominio sul mondo dei suoi simili. E così, nel mondo dell'esteta della vita manca completamente l'inevitabile *pendant* del signore, cioè il servo. L'unico modello di convivenza umana è quello della diplomazia tra signori sovrani.

Fino a quando le norme della cavalleria sono state rispettate, la morale dell'aristocratico era una morale utilitaristica. La nostalgia romantica del borghese per la totalità gli era totalmente estranea. E così come il nobile decadente era fumo negli occhi per la borghesia moralistica del XVIII secolo, così oggi la nuova morale degli esteti della vita viene troppo spesso scambiata, a torto, con una caduta di valori e un egoistico opportunismo.

Gli esteti della vita non sono piccoli despoti che hanno edificato la loro nazione, sulla quale fondano la propria identità. Una nazione che cura la propria storia (infanzia, biografia personale) e presenta orgogliosa i suoi simboli specifici, bandiere, stemmi, uniformi (abitazione, *styling* ecc.). Finché i confini rimangono inviolati, egli vive con il suo vicino in una coesistenza pacifica, senza peraltro manifestargli eccessiva amicizia. Alleanze strumentali, realizzate per raggiungere l'uno o l'altro fine ben determinato, non sono naturalmente escluse. Solo quando incombe la minaccia di un dominio straniero o di una conquista (tutela, coazioni istituzionali), anche coesistenze pacifiche si trasformano in vere e proprie alleanze a scopo di difesa. Procedure quotidiane di controllo ai confini mettono in guardia i signori su situazioni pericolose, che minacciano l'indisturbata affermazione del loro dominio. Case di immigrati che bruciano, catastrofi ambientali, guerre e crisi in tutto il mondo vengono considerate come una potenziale minaccia per l'incolumità del progetto di vita estetico. Nel caso di un incidente i piccoli "consiglieri del re" decidono una mobilitazione generale, prendono le candele e organizzano una veglia, boicottano o fanno una dimostrazione. Queste missioni da caschi blu degli esteti della vita sovrani sono naturalmente azioni dalla vita breve. Appena scompare la minaccia, cessa l'*engagement*. Sul meccanismo tuttavia si può fare affidamento! ²⁹

Il *milieu* degli individualisti esteti della vita (quantitativamente non così piccolo e per la generazione futura forse perfino creatore di un nuovo stile) è un contesto sociale nel quale il laboratorio della civiliz-

zazione è diventato quotidiano. Gli “estetisti della vita” non sono solo pieni di fantasia nel proteggere le proprie peculiarità. Essi si esercitano anche permanentemente ad armonizzare forme di vita contrastanti e quindi autonome, e danno forma e mettono in scena se stessi, e la loro vita, come un prodotto estetico. Poiché in questo caso si vive, si pensa e si produce in un nesso diretto tra il lavoro per se stessi e il lavoro per gli altri, i mercati che sorgono non sono mercati di massa, ma mercati di nicchia o minimercati. Ma è un pregiudizio che questi mercati particolari debbano rimanere sempre e necessariamente i più piccoli. È vero il contrario: nell'epoca delle località globali queste culture particolari, caratterizzate da mercati di nicchia, sono biotopi, ai quali i designer dei prodotti del mercato mondiale (per esempio nella scena del “rai”) rubano i loro stimoli – detto in maniera più raffinata, “creano”.

Al tempo stesso la generalizzazione dei mercati di nicchia, che sono radicati e fioriscono in una dimensione regionale (devono essere anche alleggeriti da tutta una serie di prescrizioni e aiutati politicamente in maniera mirata!), è una delle risposte centrali alle due grandi fini della prima modernità: la fine della produzione di massa e la fine della piena occupazione.

Inoltre – detto brevemente – il motivo dell'autorealizzazione agisce come motivo dell'autosfruttamento. Si è pronti a fare moltissimo per pochissimo denaro, proprio perché il vantaggio economico viene rigettato da un punto di vista individualistico e viene valutato proprio al contrario: un più alto valore di identificazione e di autoaffermazione di un'attività sostituisce, nobilita, un guadagno più basso.

La cultura di nicchia e la produzione di nicchia potrebbero sviluppare un modello contrario alla dominante furia razionalizzatrice del grande capitale. In esse sorgono attività (prodotti, servizi) ad alta intensità lavorativa, con un valore di senso e di futuro delimitato ma elevato, con una più scarsa produttività e più scarsi guadagni, sostituiti però da una molteplicità di attività aggiuntive. La produzione di nicchia permette tre cose:

1. un laboratorio culturale del futuro e una maniera di produrre inventiva; questo,
2. permette costi di produzione più bassi per chi lavora in proprio, quindi senza vincoli burocratici per gli incentivi alla produzione, iniziative che, al tempo stesso,
3. presuppongono e rafforzano le particolarità regionali e l'auto-organizzazione transnazionale della società civile.

Al contrario, tutti i prepotenti tentativi della vecchia generazione che difende un vecchio ordine di valori e un vecchio ordine mondia-

le, l'artistica generazione degli autoironici cercatori dell'Io – i nipoti del miracolo economico! – finiscono per irreggimentare ed obbligare a un'esistenza funzionalistica *cōmē* ruote e rotelle nelle macchine della gerarchia e della burocrazia, nelle quali finisce per bruciarsi, inoltre, la ricchezza culturale della creatività dei mondi della vita che i "giovani mansueti" rappresentano e producono. Proprio il *milieu* così urgentemente necessario dell'autorinnovamento sociale verrebbe prosciugato e limitato.

Imprese pubbliche, lavoratori autonomi

Al posto della figura sociale del lavoratore salariato e del dipendente come antagonisti del capitalista e datore di lavoro subentra da un lato il modello del *lavoratore autonomo*, dall'altro quello dell'*impresa pubblica*. Il lavoratore autonomo sa che non deve e non può più solo eseguire il lavoro che altri gli hanno affidato nell'adempimento del loro dovere e della loro responsabilità – e se essi non lo fanno, allora è il *loro* fallimento, *non il suo*. Egli sa e agisce in modo da dover sempre anche trovare, inventare e fondare il "suo" lavoro nel senso di un valore d'uso socialmente allargato (dove tutte e tre le componenti – sociale, uso, valore – sono pensate assieme). Questo presuppone una forte identificazione con i bisogni degli altri come anche con il lavoro. Lavoratore autonomo significa sempre, in questo senso, anche lavoro su se stessi e per gli altri.

Questo ha tuttavia anche il significato capitalistico dell'*imprenditore di se stesso*, che "gestisce" se stesso e il suo capitale di lavoro. Lo spiega Andreas Zielcke:

La metamorfosi di massa da dipendenti a imprenditori è già in atto. E mostra che le nuove direzioni che ha preso il mercato, per quanto serie possano essere le conseguenze, non comportano una ricaduta nel selvaggio West del primo capitalismo. Il capitalismo di oggi ricorre a strumenti profondamente più sottili, complessi e cinici di quanto potessero immaginarsi i suoi, al confronto, impacciati padri fondatori.

Il primo capitalismo si reggeva sullo sfruttamento del lavoro, quello odierno sullo sfruttamento della responsabilità. Prima i lavoratori dovevano collaborare tra di loro solo per produrre l'oggetto del lavoro, oggi devono collaborare per i risultati dell'impresa. Prima dovevano solo lavorare insieme, ora devono pensare insieme e tremare insieme. Prima erano subordinati al processo di fabbricazione come ulteriori ingranaggi della macchina, adesso il processo di fabbricazione viene subordinato al loro impegno. Lo sfruttamento altrui, sempre precario e causa di conflitti, viene sostituito dall'auto-

sfruttamento, una risorsa in linea di principio illimitata. Perciò, su un fronte più vasto, le grandi imprese decentrano in questo periodo le strutture gerarchiche interne per scomporre il potere decisionale e ridistribuirlo tra le persone disponibili. Non solo devono essere formate unità di guadagno decentrate, anche le singole squadre di lavoro non devono più giustificare il loro piano di lavoro ma le loro performance economiche.

Sia che fasi di lavoro separabili vengano affidate tramite *outsourcing* a imprese committenti o appaltatrici, o che al contrario fornitori esterni siano coinvolti nell'intero processo produttivo, entrambe le alternative fanno capo ad un elemento predominante che livella le responsabilità. La stessa cosa accade con il *franchising*: un'impresa mondiale come McDonald's è costituita solo dal suo nucleo piccolo e forte. I punti vendita della sua rete che abbraccia tutto il mondo sono di proprietà degli innumerevoli singoli imprenditori ai quali la casa madre cede solamente il marchio, il know-how e alcuni prodotti alimentari specifici, in cambio della partecipazione al volume d'affari. Dal datore di lavoro si passa al datore del marchio, da quello che prende il lavoro a quello che prende il marchio. La nuova filosofia delle imprese afferma che entrambe le controparti, colui che dà e colui che riceve, il grande e il piccolo imprenditore ricavano un profitto più elevato da questa combinazione di unità e atomizzazione.

Tutti questi processi sincronici di fissione e privatizzazione all'interno dell'impresa permettono già ora di acquisire, nella zona grigia tra dipendenza e indipendenza, esperienze rivoluzionarie per la responsabilità personale riguardo alla rendita. In maniera crescente le grandi imprese non producono più solo masse di merci ma anche masse di imprenditori virtuali³⁰.

Un contratto sociale contro l'esclusione?

Ma non sono queste nient'altro che immagini dei giorni di sole di una società del benessere, che al sopraggiungere del maltempo – quasi cinque milioni di disoccupati *registrati* in Germania nell'estate 1997 – risultano singolarmente anticate? Il discorso della “cultura di nicchia” creativa e della “società civile” transnazionale valeva forse solo ieri, e non più oggi, di fronte alla povertà crescente e all'incuria delle città? Queste cose non presuppongono la sicurezza elementare di non essere derubati o scannati appena girato l'angolo? Non è forse questa la causa dell'ondata di irrazionalismo appena malcelato, dell'inclinazione alla violenza non solo ai confini della società ma anche a partire dal suo centro?

Per prima si allarga la forbice dei guadagni. Negli ultimi quindici anni i redditi da lavoro sono realmente cresciuti di circa il 2 per cento (praticamente niente), mentre i profitti da capitale nello stesso spazio di tempo sono volati al 59 per cento³¹. Inoltre questo contras-

segna solo l'inizio di una fase nella quale la produttività del capitale cresce senza lavoro. Nell'era globale vale il principio per cui il lavoro aumenta sempre di più e diventa sempre più a buon mercato. Il denaro diviene sempre più scarso e più caro. Corrispondentemente le rendite da lavoro che diminuiscono e le rendite da capitale che crescono portano ad allargare sempre più il divario tra mondo dei poveri e mondo dei ricchi.

In secondo luogo sempre più classi – almeno in maniera transitoria – sono toccate da disoccupazione e povertà. Negli Stati industriali dell'Occidente nasce un nuovo *Lumpenproletariat* (Marx), una massa sempre più numerosa di *esclusi*. Esclusione è il concetto sociologico che esprime questa trappola della povertà che si apre nel mezzo della società moderna: *senza abitazione nessun lavoro. Senza lavoro nessuna abitazione. Senza lavoro e abitazione: niente democrazia.*

Negli ultimi due decenni la produzione mondiale è cresciuta da 4.000 a 23.000 miliardi di dollari, mentre il numero dei poveri è aumentato di oltre il 20 per cento. La partecipazione delle classi più povere al guadagno mondiale si è ridotta tra il 1960 e il 1990 dal 4 all'1 per cento. Al contrario 358 miliardari (in dollari) possiedono oggi più di quello che guadagna la metà dell'umanità³². Anche se questo suscita scarsa attenzione, muoiono ogni giorno ovunque nel mondo più di 35.000 bambini, non a causa di tifoni o inondazioni o altre catastrofi naturali ma a causa di malattie portate dalla civilizzazione, e di quelle che con una cura e assistenza adeguata sarebbero relativamente facili da evitare o da curare (polmonite, diarrea, varicella, malaria, tetano, tosse convulsa). In due giorni muoiono più bambini di quanti soldati americani siano deceduti durante l'intera guerra del Vietnam (58.000)³³.

In Germania ormai più di sette milioni di uomini vivono all'ombra del benessere; le stesse classi medie della società, apparentemente sicure, sono minacciate dalla povertà. Negli USA come negli Stati europei confinanti con la Germania, di fronte alla forbice tra poveri e ricchi da non sottovalutare nel suo dramma politico e sociale tra gli Stati e all'interno di ciascuno di essi, si comincia da parte d'economisti e politici a cercare di rispondere alla domanda: quanti poveri può sopportare la democrazia?

In terzo luogo la povertà e la disoccupazione seguono sempre meno gli stereotipi di classe e diventano sempre più difficilmente identificabili e quindi organizzabili come forza politica. Non solo la disoccupazione, ma per esempio anche il divorzio, una malattia improvvisa, lo sfratto da un'abitazione il cui affitto era ancora accessibi-

le o la chiusura di un credito costituiscono voragini attraverso cui si cade nella miseria, nella condizione dei senzatetto.

In quarto luogo, nelle forme d'esistenza individualizzate, gli uomini devono ascrivere a se stessi come destino personale ciò che prima veniva elaborato come un destino comune di classe, vale a dire il fallimento individuale, e spesso venirne a capo da soli. «Non sei più un essere umano. Perdere la dignità è indescrivibile», così esprime la sua miseria un disoccupato della Germania dell'Est. Nelle nuove regioni della Repubblica Federale Tedesca questo fantasma della disoccupazione tiene ormai in pugno la maggioranza degli uomini. Che perdita del lavoro significhi «perdita della dignità», lì vale in un senso ancora più profondo: la DDR era anche, per antonomasia, una «società del lavoro»; gli uomini trovavano nel lavoro una dimensione sociale, spesso anche dopo la fine dell'età lavorativa, nell'età della pensione.

È importante distinguere tra condizioni di insicurezza di vita che agli individui appaiono ancora calcolabili e controllabili e quelle che non appaiono più come tali. Le prime io le chiamo biografie a rischio, le seconde biografie in pericolo.

Riuscire a distinguere nettamente questi due tipi di insicurezza esistenziale che ha cause sociali è un'impresa difficile. Le zone grigie sono vaste e non ben visibili perché i confini stessi dipendono dalla percezione che ne hanno i diversi individui. Per questo si possono certo individuare indicatori obiettivi, risorse e criteri vigenti di normalità, ma tutto questo non può far illudere che i confini tra le biografie a rischio con conseguenze ancora calcolabili e le biografie in pericolo con conseguenze non più calcolabili sulla soggettività dell'opinare, del supporre, dell'attendere, dello sperare e del disperare, non diventino sempre più labili.

E però non si può fare a meno di aggiungere che se un numero crescente di uomini – indipendentemente da quali siano le ragioni – si vede travolto da rapporti che con i suoi mezzi e capacità non può capire, domare o ignorare, questo fatto è di grande significato per la società (e per l'analisi della società). La coazione all'autoattività, all'auto-organizzazione può trasformarsi in disperazione e perfino in una rabbia muta, piena di rancore. Le biografie che si percepiscono in pericolo costituiscono il terreno di coltura per violenza, neonazionalismo e rivoluzioni.

Allora che fare se non ci si vuole solo lamentare (senza soffrire)?

In questo scritto sono già state indicate numerose impostazioni e strategie. Anche il problema e la sua genesi sono stati più volte affrontati. Si potrebbe chiamarlo *il paradosso della politica sociale nell'era*

della globalizzazione: lo sviluppo economico si sottrae alla politica nazionale-statale, mentre i problemi che ne conseguono si raccogliono nelle reti dello Stato nazionale. La prognosi di tempi difficili è scontata: il livello dei conflitti sociali di distribuzione e la necessità di adottare decisioni politiche impopolari, che tuttavia devono essere prese, crescono.

Alla domanda chiave della seconda modernità: com'è possibile la giustizia sociale nell'era globale? nessuno ha una risposta. Anche alla domanda successiva: c'è qualcosa di simile a sistemi di sicurezza sociali transnazionali?, è ugualmente difficile rispondere, come si vedrà nelle animate discussioni degli anni a venire³⁴. Non si deve polemizzare contro lo Stato mondiale e lo Stato assistenziale mondiale, perché questo adesso non è una minaccia reale. Da un punto di vista pragmatico si tratta piuttosto:

1. di introdurre e costruire sicurezze di base (vedi sopra);
2. di rafforzare le reti sociali di autoassistenza e di auto-organizzazione;
3. di sollevare e tenere destе questioni di giustizia economica e sociale a livello mondiale nei centri della società civile globale.

Aiuti in piccolo e in grande, sul luogo o in altri continenti, vengono spesso visti come espressione di un'azione comune verso i diversi aspetti della miseria: accattonaggio, morbo di Alzheimer, danni all'ambiente ecc.. Con il titolo Congedo dalla valle di lacrime critica quest'immagine Veit Post, il portavoce dell'organizzazione tedesca contro la fame nel mondo.

Tutto ciò è deplorabile e non necessario. Infatti, il lavoro della maggior parte delle organizzazioni assistenziali è più utile del richiamo alla politica dello sviluppo. L'aiuto – sia statale che privato – allo sviluppo può vantare molti successi, anche quelli documentabili con i numeri [...]. Con atteggiamento fin troppo difensivo viene mostrato che tali successi si fondano su importanti presupposti: competenza, professionalità ed una straordinaria motivazione dei collaboratori delle organizzazioni umanitarie.

Nove tedeschi su dieci ritengono gli aiuti necessari allo sviluppo; centomila cittadini donano ogni anno circa cento milioni di marchi a questo fine; tra gli allievi delle scuole cresce l'interesse per le condizioni di vita degli uomini nel terzo mondo. Ci sono presupposti migliori per aver voglia di promuovere una politica di sviluppo?

Se le organizzazioni umanitarie vogliono portare queste problematiche fuori dalla valle di lacrime, allora devono imparare a catturare l'interesse invece di salire in cattedra, a offrire migliori soluzioni invece di elencare solamente i problemi, a conquistare i cuori degli uomini invece dei loro "soli" intelletti. Devono mostrare più opportunità d'azione invece di pubblicare

nuovi studi: essere più combattive invece che fare l'occhiolino ai finanziatori statali; intendere se stesse come fornitrici di un servizio, piuttosto che come "intermediarie" della morale.

Risultato di un sondaggio privato fra amici africani: il concetto di "valle di lacrime" non si può tradurre in maniera adeguata nella loro lingua³⁵.

Note

1. O. Lafontaine, *Globalisierung und internationale Zusammenarbeit*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.

2. W. Streeck, *Industrielle Beziehungen in einer internationalisierten Wirtschaft*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.

3. M. Jänicke, *Umweltpolitik: Global am Ende oder am Ende global?*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.

4. Sull'argomento cfr. M. Mandelsbaum, *The Dawn of Peace in Europe*, New York 1996; R. J. Weber (ed.), *Eagle Drift*, New York 1997.

5. Su questo cfr. D. Archibugi, *From the United Nations to Cosmopolitan Democracy*, in D. Held (ed.), *Cosmopolitan Democracy*, London 1995, pp. 121-35.

6. Un ulteriore principio, e cioè quello dello *spazio comune della valuta*, qui non viene sviluppato, perché nel frattempo è stato già affrontato dal dibattito pubblico sull'introduzione dell'Euro. Rispetto alla recriminazione secondo la quale la forzata introduzione dell'Euro terrebbe presente solo un'Europa economica, non sembra del tutto infondata la tesi che l'Europa politica viene conseguita – volenti o nolenti – proprio tramite l'Europa economica. Improvvisamente, all'interno dello spazio valutario devono essere parificati aspirazioni e interessi, nel mercato del lavoro, nel rilascio di permessi (licenze), nel riconoscimento dei diplomi, nei salari minimi e così via. Le solidarietà nazionali-statali si estendono adesso a solidarietà – e conflitti! – transnazionali.

7. Questa è tra l'altro la tesi di fondo dello scritto di Kant *Zum Ewigen Frieden*; al riguardo cfr. Beck (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*, cit., pp. 147 ss.

8. H. Däubler-Gmelin, *Globalisierung geht keineswegs Hand in Hand mit globalem Recht*, in "Frankfurter Rundschau", 18 aprile 1997, n. 90.

9. Archibugi, *From the United Nations to Cosmopolitan Democracy*, cit., p. 156.

10. Sull'argomento cfr., in questo volume, pp. 187 ss.

11. Cfr. F. W. Scharpf, *Demokratie in der transnationalen Politik*, in Beck (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, cit.

12. Il nuovo governo inglese laburista guidato da Tony Blair comincia a prendere in considerazione questo principio.

13. R. R. Reich, *Die neue Weltwirtschaft*, Berlin 1993, p. 181.

14. Cfr. H. Bollinger, W. Nothdurft, *Schlüsselqualifikationen*, manoscritto, Fulda 1997.

15. R. Kahl, *Globalisierung zwingt zu einer Reorientierung des Lernens*, in "Die Tageszeitung", 4 agosto 1997.

16. M. Brater, *Schule und Ausbildung im Zeichen der Individualisierung*, in Beck (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*, cit., p. 153.

17. Sulle difficoltà delle diverse forme di pagamento delle tasse, cfr. Streeck, *Industrielle Beziehungen*, cit., ma anche in questo volume p. 189.

18. Sull'argomento cfr., in questo volume, pp. 65 ss.
19. Sugli standard sociali ed ambientali nel commercio mondiale cfr. F. Braßel, M. Windfuhr, *Welthandel und Menschenrechte*, Bonn 1995; W. Kreissl-Dörfler (Hrsg.), *Mit gleichem Maß-Sozial- und Umweltstandards im Welthandel*, gruppo parlamentare Die Grünen al Parlamento europeo, 1995.
20. Sull'argomento cfr. nei particolari il Rapporto III della Commissione per le questioni del futuro [Bericht III der Kommission für Zukunftsfragen], *Maßnahmen*, sez. "Bürgerarbeit", novembre 1997.
21. Per questa indicazione ringrazio lo studio di ingegneria Hans Knauth, Meersburg.
22. Che forse non ne hanno affatto.
23. Sull'argomento cfr. anche pp. 167-9.
24. Devo questa idea a Barbara Adam.
25. H. Prantl, *Probleme kann man nicht abschieben*, in "Süddeutsche Zeitung", 20 maggio 1997, p. 27.
26. Sull'argomento cfr. U. Beck, E. Beck-Gernsheim (Hrsg.), *Riskante Freiheiten*, Frankfurt a.M. 1993, così come Beck (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*, cit.
27. Su questo H. Wilkinson, *Kinder der Freiheit*, in Beck (Hrsg.), *Kinder der Freiheit*, cit., pp. 85-123, nonché il nuovo studio Shell *Jugend '97*.
28. *Mac-Job*: l'espressione indica quelle occupazioni in sé poco gratificanti, come il lavoro nelle catene di ristoranti MacDonald's (dove, appunto, "Mac-Job", cioè "lavoro da MacDonald's"), che però consentono di guadagnare il denaro necessario a organizzare la propria esistenza in base alle personali preferenze e scelte di vita [N.d.T.].
29. J. Goebel, C. Clermont, *Die Tugend der Orientierungslosigkeit*, manoscritto, Berlin 1997, pp. 22 ss.
30. A. Zielcke, *Der neue Doppelgänger*, in "Frankfurter Allgemeine Zeitung", 20 luglio 1996, n. 167.
31. Cfr. Kommission für Zukunftsfragen 1996-1997; nonché T. Eckardt, *Arm in Deutschland*, München 1996.
32. Tutti questi dati sono tratti dalla relazione dell'OCSE dell'estate 1996 (citati da "The Independent", 4 aprile 1996).
33. Y. W. Bradshaw, M. Wallace, *Global Inequalities*, London 1996, pp. 16 ss.
34. Su questo cfr. i contributi in S. Leibfried, P. Pierson (Hrsg.), *Standort Europa. Europäische Sozialpolitik*, Frankfurt a.M. 1997.
35. V. Post, *Abschied vom Jammertal*, in "Die Zeit", 28 marzo 1997.

L'Europa come risposta alla globalizzazione

Molti sono tormentati da una domanda molto semplice: che cosa è l'Europa? Non di rado la risposta è: l'Europa era. «Non può esserci nessun ritorno all'Europa, per il semplice motivo che l'Europa esiste ancora solo nel museo della retorica»¹.

Certo l'Europa non è uno spazio geografico ma uno *spazio immaginario*. Alla domanda che cosa costituisca l'identità dell'Europa Milan Kundera per esempio risponde: *la saggezza del romanzo*. «Mi piace l'idea che l'arte del romanzo venga al mondo come eco della risata di Dio [...]. Un meraviglioso proverbio ebraico dice: l'uomo pensa, Dio *ride*. Ispirato da questa sentenza, mi immagino con piacere François Rabelais, e come egli un giorno udì il riso di Dio, così che nacque l'idea del primo grande romanzo europeo»². Europa significa per Kundera: scoprire, vedere, vivere il mondo come ambiguità. Saggezza del romanzo significa la saggezza dell'incertezza, la saggezza dell'ironia.

Si può pensare a infinite altre connotazioni europee, per esempio il cosmopolitismo, che Montaigne, Goethe e Kant (per nominarne solo tre) descrivono e hanno vissuto, e che dopo la catastrofe rappresentata dalla Germania nazionalsocialista anche per gli ebrei europei, oggi è di casa ovunque, anche in Israele. Tutte queste connotazioni sono, per una identità europea nell'epoca della globalizzazione, esistenzialmente e politicamente irrinunciabili e indicano il futuro.

Ma rimane la domanda: l'Europa politica non è un'illusione? Chi si impone la fatica di studiare gli atti di convegni-lamentazione sul non essere e sulla fine dell'Europa viene sopraffatto dalla noia. La migliore lettura per addormentarsi, un surrogato efficacissimo del sonnifero (e senza effetti collaterali!).

Ciò che è irritante è che un'Europa politica non solo non esiste; chiaramente la sua non-esistenza non viene ancora vissuta davvero come una mancanza. Perfino gli intellettuali impegnati, che hanno la penna sempre pronta per firmare appelli per il bene contro il male,

si vedono incapaci di immischiarsi in "faccende europee" superando i limiti dell'opinione pubblica, che continua a dividere i singoli Stati.

Non c'è per esempio alcun vero giornale europeo, nessun programma televisivo europeo che meriti questo nome attirando il suo pubblico europeo in modo da far crollare gli indici d'ascolto dei programmi televisivi nazionali. Anche l'Europa del mercato sembra manifestare uno spirito meschino, un volto provinciale, piuttosto che un carattere autenticamente europeo. In questi tempi inquieti, gli uomini si aggrappano a ciò che risulta loro conosciuto e familiare per non essere trascinati via dalle rapide del "tutto si trasforma".

I lamenti sul flop politico dell'Europa nascono forse da una falsa utopia su quello che dovrebbe essere un'Europa "politica"?

Chi si lamenta che uno spazio politico europeo finora non è sorto, intende dire in ultima analisi che non ci sono gli Stati Uniti d'Europa, comparabili con gli Stati Uniti d'America. Non ci sono né un Parlamento europeo né un'opinione pubblica europea degni di questo nome, quindi nessuna Europa politica nazionale-statale; e a questa mancanza si supplisce alla meno peggio con parole di speranza per il futuro.

Ma è possibile progettare davvero l'Europa politica secondo lo schema concettuale di un'opinione pubblica nazionale, proprio in un momento storico nel quale il quadro di riferimento del nazionale si frantuma e sorgono identità local-globali? L'essere europei rende possibile o impossibile identificarsi con gli esclusi nelle favelas del Brasile? Posso sentirmi solidale con Greenpeace (anche per quel che riguarda uno smistamento di rifiuti alternativo su scala mondiale), come europeo? L' "Europa" reprime la mia autocoscienza femminista? Oppure l'identità europea rafforza l'identità femminista e quella ecologica? Contro cosa o a favore di cosa si è, quando si è, secondariamente o principalmente, a favore o contro l'Europa?

Tutte queste domande rendono chiara una cosa: nessuno aspetta l'Europa. L'Europa è qualcosa che sopraggiunge. Deve lottare per ottenere l'attenzione. L'Europa è per il momento nient'altro che un'etichetta, un adesivo sull'auto o un decreto ministeriale in più.

Perché Europa? Perché non Helga o la nonna o i senz'atletismo qui accanto o dall'altra parte del globo? A questa domanda dovranno rispondere gli europei in futuro. Di che si tratta, quando si parla dell'Europa? Delle sovvenzioni per il prezzo del latte ecc.? Di un'Europa esclusiva, quindi della costruzione della fortezza Europa? Oppure si tratta di un'Europa inclusiva, che intende governare il processo di globalizzazione economica ed è attiva nel gestirlo politicamente? Il punto centrale, la chiave d'accesso è che *senza Europa non c'è risposta*

alla globalizzazione. Ciò che l'Europa è o vuole essere non deve essere tirato fuori magicamente dal passato, ma deve essere concepito come risposta politica alle domande del futuro, in tutti i campi tematici: mercato del lavoro, ecologia, Stato sociale, migrazione internazionale, libertà politiche, diritti fondamentali. Solo nello spazio transnazionale dell'Europa le politiche dei singoli Stati possono divenire, da oggetto minacciato, soggetto di una globalizzazione organizzata.

Ma la domanda allora è: quali risposte può dare un'Europa politica - e solo un'Europa politica - alle sfide dell'era globale?

«Io condivido le riserve», dice Joschka Fischer, «verso un'Europa intesa solo come Europa delle banche. La domanda è però: quali conseguenze ne derivano? Anch'io avrei desiderato come primo passo non Maastricht, ma un processo di integrazione politica. Ma dobbiamo per questo interrompere questo primo concreto trasferimento di sovranità a livello europeo? Mi sembrerebbe sbagliato». Infatti, prosegue Fischer, in primo luogo il dibattito sull'introduzione dell'Euro è

condotto in maniera simile in tutte le società nazionali. In questo c'è un vantaggio. Forse per la prima volta si riesce a portare un dibattito fuori dalla politica interna delle rispettive culture nazionali. Secondo: il mercato europeo del lavoro solleva sempre più problemi, come mercato non regolato. I muratori portoghesi vengono impiegati qui in Germania, i muratori africani in Portogallo, i muratori tedeschi sono senza occupazione. Questo porta, per la prima volta, a discutere se non si debba ritornare indietro e ristabilire i confini, o se si debba fare un passo avanti e prendere in considerazione una regolazione del mercato europeo del lavoro. Terzo: Chirac avrebbe dovuto rendersi conto, durante il contrasto su Murooa nel 1995, che l'integrazione interna europea è andata avanti rispetto al 1965, ai tempi di de Gaulle e che i test atomici non sono più così accettati. Sulla scorta di questi tre punti vorrei chiarire che attorno alla costruzione di un'unione monetaria europea comincia un dibattito europeo. Esso può essere utilizzato non per rimanere fermi ad un'Europa delle banche ma per giungere ad una discussione costituzionale europea. Abbiamo bisogno di una definizione europea dei diritti fondamentali.

Non c'è una via d'uscita nazionale dalla trappola della globalizzazione. Un'istituzione della grandezza dell'Unione Europea potrebbe ristabilire la priorità della politica, la capacità d'azione sociale ed economica per gli Stati che cooperano, controllabile democraticamente. Di fatto, un'Unione Europea forte e democratica potrebbe impiegare il suo potere come la più grande potenza commerciale del mondo per introdurre riforme effettive verso l'interno come verso l'esterno. L'organizzazione del mercato mondiale sarebbe da riformare ancora

una volta dalle fondamenta. Devono essere introdotti urgentemente standard minimi sociali ed ecologici. Non sulla base di un'intenzione protezionistica, ma per superare la doppia morale europea secondo la quale non vale per gli uomini in altri paesi ciò che l'Europa definisce e protegge come dignità umana. Alla politica di *deregulation* delle organizzazioni internazionali andrebbe opposta la richiesta di una ri-regolamentazione, di una reintroduzione di standard sociali ed ecologici. Abbiamo bisogno di un sistema fiscale unificato nell'Unione Europea, non di ulteriori zone franche. È necessario arrivare ad un mercato mondiale equilibrato, nel quale non avvenga che sempre meno persone guadagnano sempre di più e tutti gli altri pagano il conto. Dobbiamo finalmente aprire il dibattito su una riforma fiscale ecologica di dimensione europea che sottragga argomenti agli antagonisti nazionali. Dobbiamo aiutare altri paesi a produrre per il proprio mercato e renderne partecipe la propria popolazione. Globalizzazione significa, come si è detto, ri-regionalizzazione, sub- e sovranazionale.

Politica da letterine a Babbo Natale, si dirà. Un tempo, tutto questo veniva chiamato "utopico". «Una società del tempo liberato, un sistema sociale che si adatta con cautela all'iniziativa privata dei cittadini, uno Stato attivo che tramite richieste orientate ad un obiettivo incoraggi e guidi l'innovazione industriale (quali tecnologie vogliamo in futuro? di quali abbiamo bisogno?), un'Europa che non si chiude a tenuta stagna ma che organizza ai suoi margini lo scambio con le regioni confinanti e con il mercato mondiale, un adattamento a livello mondiale delle più diverse esigenze?», domanda M. Grefrath e risponde:

Certo. Una società del tempo liberato e un'Europa che coglie la sua "seconda opportunità" (J. Habermas), mettendo in ordine alcune di quelle cose di cui negli ultimi quattrocento anni ha arricchito e ricoperto il mondo: questo naturalmente non presuppone niente di meno che una rivoluzione culturale, un grande avvenimento, non più piccolo del Rinascimento. Ridicolo esortare a ciò. Ma in qualche modo qualcosa del genere accade, la stagione vuole prender parte ai tempi nuovi, come se verso di essi già volassero alcune rondini: se il migliore speculatore a livello mondiale ritiene il capitalismo finanziario liberale pericoloso come ai suoi tempi il comunismo, se il produttore di oggetti di lusso Joop dice che non conserverebbe niente di tutta la robetta che produce, se fa intuire che egli in fondo disprezza la gente che si acconcia con questa roba, allora un cambio di valori è nell'aria, e con ciò la possibilità di un cambio d'élite, anche se queste forme blande di dissidenza non hanno ancora un formato-Sacharov. Piccoli inizi. Se i lavoratori della Volkswagen a Wolfsburg si accontentano di salari più bassi, e le loro mogli sono pienamente soddisfatte; se i proprietari delle grandi fabbriche per la

produzione di macchine utensili sognano (come molti loro colleghi) una riduzione generale del tempo di lavoro, «tutti, semplicemente, dovrebbero farlo». Se Jürgen Schrempp, davanti ai banchieri tedeschi, inveisce contro la mancanza europea di progettualità e chiede che vengano costruite strade per l'alta velocità verso Mosca, per creare posti di lavoro, profitti e spirito europeo; se imprenditori della Svevia sono entusiasti di una grande iniziativa con la quale si offrono alle metropoli del Sud-Est asiatico soluzioni al traffico ecologicamente sostenibili; se Paul Kennedy si attende, senza mezzi termini, che l'«Europa» ripulisca il Mediterraneo: «Veramente», afferma il costruttore di macchine, «noi potremmo farlo proprio bene». Se il mondo si trasforma, se i grossi sistemi si dissolvono o ristagnano, gli uomini cercano nuove vie. Dapprima individuali, ambigue, semilegali. E, per un po', cosa facciano gli amministratori del vecchio diventa meno importante di quanti singoli individui adottino nuovi orientamenti. Perché per il momento non sembra ci sia un grande ponte tra gli auspici formulati dai grandi libri di analisi economica e la vita quotidiana degli apprendisti, di quelli che fanno lavori occasionali, degli studenti. Una politica differente si avrà solo quando un governo avrà osato confessare pubblicamente che non è più il mercato a determinarla. Solo allora potrà esserci un nuovo New Deal: tra le generazioni, tra i disoccupati e quelli che hanno un impiego, tra i sessi, tra Stato e società⁴.

Note

1. R. P. Sieferle, *Epochenwechsel – Die Deutschen an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, Berlin 1994, p. 78.
2. M. Kundera, *L'arte del romanzo*, Adelphi, Milano 1988.
3. J. Fischer, intervento nella discussione *Fuori dal biotopo nazionale*, in «Die Tageszeitung», 13 giugno 1997.
4. M. Greffrath, *Die Frage nach dem New Deal*, manoscritto, Berlin 1997.

Prospettive. Decadenza à la carte: la brasilianizzazione dell'Europa

Se questo New Deal non si verifica, se il fatalismo del postmoderno e del globalismo neoliberale diviene una profezia che si conferma da sé, sarà davvero fatale. Allora le visioni catastrofiche che già ora quasi esclusivamente impegnano la fantasia pubblica, potrebbero diventare realtà. Richiamiamone una come conclusione convenzionale: la *brasilianizzazione dell'Europa*.

I neoliberali hanno vinto. Anche contro se stessi. Lo Stato nazionale è stato tolto di mezzo. Lo Stato sociale è un campo di rovine. Però non domina il non-ordine. Al posto delle strutture di potere e delle costruzioni giuridiche di attori nazional-statali sono subentrate molteplici, diverse alleanze di potere, che si chiudono l'una all'altra e si combattono. In mezzo si trovano zone di nessuno giuridiche e normative.

Nei centri cittadini in pericolo gli impiegati incravattati vivono e lavorano in grattacieli-fortezze separati dal resto del mondo, secondo il vecchio principio del castello, sorvegliati dai video, armati e governati da gruppi industriali transnazionali.

Accanto ci sono parchi e zone naturali protette, che vengono gestiti e difesi con il potere delle armi da verdi militanti (i cosiddetti "terroristi ecologici").

In zone determinate si possono liberamente acquistare e consumare stupefacenti. In altre, fumare sigarette è già punito con la pena di morte. Truppe di pensionati armati pattugliano ai confini le loro ben curate case di ricovero.

Ci sono corsie veloci per superlimousine, che però alla fine non possono fare a meno di azionare le frecce (peraltro appena percepibili dai bolidi) per segnalare reciprocamente i loro sorpassi in un traffico circolare senza fine.

Anche perché le auto si tengono fuori dalle zone riservate alle biciclette, nelle quali, pena rigide sanzioni, è vietato *non* andare in bicicletta, con tutte le contraddizioni che con ciò si aprono nella vita

quotidiana. Infatti, così suona la domanda retorica cui ognuno a suo modo deve rispondere: come posso scendere dalla mia bicicletta senza – almeno per un attimo – compiere il passo falso (è proprio il caso di dirlo!) della trasgressione di essere pedone? Le scale e le trombe delle scale sono state progettate in maniera adatta alle biciclette, e vicino ai letti matrimoniali, così come accanto alle scrivanie, sono stati montati apparati che consentono ai ciclisti tanto il deposito dei loro veicoli, quanto il passaggio, senza mai diventare un pedone, ad altre funzioni della vita, come per esempio dormire e lavorare: un sistema ancora imperfetto, ma così è la vita.

I mezzi di trasporto pubblici sono proibiti. Ricordano i dinosauri dello Stato-nazione, i cui resti si possono ancora vedere solo in musei ben sorvegliati.

A chi si avventura nelle metropolitane che ancora circolano viene segnalato che in questo modo si espone da sé ad un'aggressione, cosicché l'essere aggrediti equivale ad un'autoaccusa. La regola dice: gli aggrediti sono colpevoli della loro aggressione.

Fra questi territori di dominio divisi in maniera non chiara tra gruppi industriali, unioni, cartelli della droga, eserciti della salvezza, militanti naturalisti, società della bicicletta e le occasioni di farsi aggredire volontariamente, forse perché il terapeuta ritiene questa esperienza indispensabile per lo sviluppo della personalità, c'è ancora il lontano ricordo di quell'orgoglioso Stato-nazione per il quale gli uomini a milioni si sono macellati, si sono trapassati con le pallottole, si sono fatti saltare in aria reciprocamente. Gli Stati rappresentano interessi particolari tra interessi particolari.

Si prenda un qualsiasi gruppo industriale transnazionale, per esempio la Deutsche Bank, che adesso si chiama Welt Bank, "Banca mondiale", e si noterà che il rapporto si è invertito. Se si vuole riconoscere uno staterello, bisogna metterlo sotto la lente d'ingrandimento, mentre per poter distinguere i gruppi industriali bisogna osservarli sotto un canocchiale rovesciato.

In maniera corrispondente, al posto delle Nazioni Unite è comparsa una creazione che si chiama Coca-Cola Unite, o qualcosa di simile.

Quel che resta dello Stato riscuote anche le tasse; o sarebbe meglio dire che ha la pretesa di riscuoterle? Da molto tempo il pagamento delle tasse è stato trasformato *de facto* in prestazione volontaria, in offerta, e deve essere ridotto e alleggerito insieme a molti altri tributi e pagamenti assicurativi che minacciano quelle unioni personali per il dominio con l'aiuto delle loro oscillanti prestazioni di sicurezza. Perché il monopolio statale della violenza è stato abolito come

tutti gli altri monopoli. Quel che rimane è il tentativo di una politica estera. Ma raramente il titolo onorifico di “tentativo”, di solito usato correntemente solo nella letteratura, è stato usato così a proposito come in questo caso.

Consigli per ulteriori letture

Volumi collettanei

- BECK U. (Hrsg.), *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997.
ID. (Hrsg.), *Politik der Globalisierung*, Frankfurt a.M. 1997.
EADE J. (ed.), *Living the Global City*, London 1996.
FEATHERSTONE M. (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity*, London 1995.
FEATHERSTONE M., LASH S., ROBERTSON R. (eds.), *Global Modernities*, London 1995.
HALL S., HELD D., MCGREW T. (eds.), *Modernity and Its Futures*, Cambridge 1992.
HELD D. (ed.), *Cosmopolitan Democracy*, Cambridge 1995.
Kommission für Zukunftsfragen, *Die Entwicklung des Arbeitsmarktes, Bericht 1*, Bonn 1996.
WEIDENFELD W. (Hrsg.), *Demokratie am Wendepunkt*, Berlin 1996.

Monografie

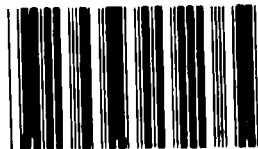
- ALBROW M., *Abschied von der Heimat. Gesellschaft in der globalen Ära*, Frankfurt a.M. 1998.
AXFORD B., *The Global System: Economics, Politics and Culture*, Cambridge 1995.
BECK U., *Das Zeitalter des eigenen Lebens: Die Globalisierung der Biographien*, Frankfurt a.M. 1998.
BORNSCHIER V., *Westliche Gesellschaften im Wandel*, Frankfurt, New York 1988.
DEPPE F., *Fin de Siècle – Am Übergang ins 21. Jahrhundert*, Köln 1997.
DROR Y., *Ist die Erde noch regierbar?*, München 1994.
FEATHERSTONE M., *Undoing Culture*, London 1996.
GIDDENS A., *The Consequences of Modernity*, Cambridge 1990 (trad. it. *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, Bologna 1994).

- ID., *Beyond Left and Right. The Future of Radical Politics*, Stanford 1995 (trad. it. *Oltre la destra e la sinistra*, Bologna 1997).
- HABERMAS J., *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt 1996 (trad. it. *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Milano 1998).
- HANNERZ U., *Transnational Connections*, London 1996.
- INGLEHART R., *Modernization and Postmodernization*, Princeton 1997.
- KESSLER W., *Wirtschaften im dritten Jahrtausend*, Oberusel 1996.
- LASH S., URRY J., *Globale Kulturindustrien*, Frankfurt a.M. 1998.
- LUTTWAK E., *Weltwirtschaftskrieg – Export als Waffe – Aus Partnern werden Gegner*, Reinbek b. Hamburg 1994.
- MARTIN H. P., SCHUMANN H., *Die Globalisierungsfalle*, Reinbek b. Hamburg 1996.
- MATTHES J. (Hrsg.), *Zwischen den Kulturen?*, volume speciale n. 8 di "Sozialen Welt", Baden-Baden 1992.
- MICKLETHWAIT J., WOOLDRIGE A., *The Witch Doctors*, New York 1996.
- OHMAE K., *Die neue Logik der Weltwirtschaft – Zukunftsstrategien internationaler Konzerne*, Hamburg 1992.
- REICH R. B., *Die neue Weltwirtschaft. Das Ende der nationalen Ökonomie*, Berlin 1993.
- ROBERTSON R., *Globalization: Social Theory and Global Culture*, London 1992.
- ROSENAU J., *Turbulence in World Politics*, Brighton 1990.
- SIEFERLE R. P., *Epochenwechsel – Die Deutschen an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*, Berlin 1994.
- WALLERSTEIN I., *One World, Many Worlds*, New York 1988.

Nel lessico di fine millennio si è fatta strada una parola nuova, una parola che negli usi e abusi quotidiani rischia di risuonare senza un preciso significato: globalizzazione. Ma che cos'è effettivamente la globalizzazione? Come se ne coglie la reale complessità? E come ci si misura con le sue sfide? Ulrich Beck, uno dei più originali e acuti interpreti della società contemporanea, cerca in questo libro di individuare delle risposte e di indicare nuovi terreni di riflessione. Muovendo da un'ampia rassegna critica delle principali teorie della globalizzazione, da quella dell'"economia mondo" di Wallerstein alla tesi della mcdonaldizzazione di Ritzer, Beck evidenzia gli errori di un globalismo semplificato e di una "metafisica" del mercato mondiale. Ma rivendica anche la necessità di una "politica della globalizzazione" capace di rispondere a emergenze sociali, culturali e ambientali non più governabili a livello nazionale.

I rischi che minacciano la società mondiale, sottolinea Beck, possono oggi mobilitare nuove energie sociali e politiche, promuovendo nel lungo periodo uno sviluppo razionale della condizione umana e favorendo la nascita di una "seconda modernità".

Ulrich Beck insegna Sociologia alla Ludwig Maximilian Universität di Monaco di Baviera, è docente alla London School of Economics ed è firma autorevole del settimanale "Der Spiegel".



31123

ISBN 88-430-1276-2



9 788843 012763